ترجمة النص العربي القديم وتأويله

عند ريجيس بلاشير

حورية الخمليشي



منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef



بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

1431 هـ - 2010 م

ردمك 978-9953-87-471-5



4، زنقة المامونية – الرباط – مقابل وزارة العدل

الهاتف: 537.72.32.76 (212) – الفاكس: 537.20.00.55 (212)

البريد الالكتروني: darelamane@menatra.ma

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef

149 شارع حسيبة بن بوعلي

الجزائر العاصمة – الجزائر

هاتف/ فاكس: 676179 21 213+

e-mail: editions.elikhtilef@gmail.com

الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. SAL

عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم

هاتف: 786233 – 785108 – 785107 (1-961+)

ص.ب: 13-5574 شوران – بيروت 1102-2050 – لبنان

فاكس: 786230 (1-961+) – البريد الإلكتروني: bachar@asp.com.lb

الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

التنضيد وفرز الألوان: أبجد غرافيكس، بيروت – هاتف 785107 (1-961+)

الطباعة: مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت – هاتف 786233 (1-961+)

الإهـداء

إلى

أبي وأمي...

إشارة

أصل هذا البحث هو في أساسه جزء من رسالة جامعية لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي وعنوان الأطروحة هو «الترجمة والتأويل في النص العربي القديم، ريجيس بلاشير نموذجاً»، قدّمت بجامعة محمد الخامس بالرباط. وهذا القسم جزء من هذه الرسالة المنقحة، وهو متعلق بترجمة النص العربي القديم وتأويله عند ريجيس بلاشير. وقد أشرف عليها الأستاذ الدكتور إدريس بلمليح، وشارك في مناقشتها، بالإضافة إليه، الأساتذة : الدكتور أحمد بو حسن رئيساً ومقرراً، والدكتور محمد السيدي عضواً، والدكتور عبد الفتاح لحجمري عضواً. وكانت نتيجة المناقشة أن مُنحت صاحبة الرسالة ميزة مشرف جداً بالإجماع.

ويسرني أن أشكر الأساتذة الذين ناقشوا هذه الرسالة، وما أفادوني به من ملاحظات نقدية، وأخص بالذكر أستاذي المشرف إدريس بلمليح الذي رافق هذه الرسالة بعلمه وتواضعه الكبيرين.

ونتقدم بجزيل الشكر كذلك لكل من المكتبة الوطنية ولمركز التوثيق « La Source » بالرباط، ولكل من المكتبة الوطنية وجامعة السوربون بباريس، ولمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء لما أمَدُّونا به من إنتاجات وآثار قيِّمة ونادرة لريجيس بلاشير ولرواد المدرسة البلاشيرية سواء في التأليف أوالترجمة أوالمقالة.



مقدمة

دراسة الترجمة والتأويل في النص العربي القديم سفرٌ ورحيلٌ متواصل في التأملات والتنظيرات. وأي معالجة لهذه الإشكالية تجد نفسها محاطة بصعوبة كبيرة. وما يزيد من صعوبتها كون النص الأدبي يمتاز بطبيعة تخييلية. والأداة التخيلية تستعصي على الفهم والتأويل. فترجمة نص أدبي نشاط تخيلي، والترجمة الأدبية مغامرة محفوفة بالمخاطر، ولكنها ليست مستحيلة. ويلتقي كلٌّ من ريجيس بلاشير وجورج مونان في عدم تبنيهما فكرة استحالة الترجمة الأدبية، إلا أنهما جعلا إمكانيتها رهينة بمدى قدرة المترجِم على مراعاة طرق الأداء اللغوي والاختلافات الحضارية. إلا أنه لا يوجد معيار مطلق لما يجب أن تكون عليه الترجمة الأدبية، للاحتفاظ بالمعنى بعد نقله من النص الأصلي إلى النص المُترجَم، لتظل بذلك الترجمة الأدبية مغامرة محفوفة بالمخاطر لِما قد يؤدي إليه سوء الفهم من تضليل المعنى.

وقد لاحظ جورج مونان أن ترجمة الشعر الصيني إلى لغة غربية أمر تحفُّه الكثير من الصعوبات لما تأسس عليه هذا الشعر من تشكيل وموسيقية ناهيك عما يمتاز به الشعر العربي من طاقة جمالية إبداعية تصورية كبيرة. ولهذا لم يربط بلاشير الترجمة الأدبية بثقافة المترجِم فحسب ، بل جعل من شروط الترجمة أيضاً امتلاك الحدس والموهبة.

بهذا الحديث عن الترجمة الأدبية، نكون قد تجاوزنا المفهوم الضيق للترجمة بالابتعاد عن مفهوم الترجمة الحرفية أو الآلية التي ينادي بها أصحاب نظرية الترجمة. فحديثنا سيكون مقتصراً على المترجم الأدبي الذي يقتضي شروطاً من المواصفات والخصائص، فتصبح الترجمة بهذا المفهوم ذات طابع إشكالي حينما تتعلق بترجمة نصوص إبداعية وهو أمر لا يتيسر لأي مترجم.

الحقيقة أن الحديث عن مسألة الترجمة الأدبية يطرح على قارئه أسئلة معرفية متعددة من قبيل : لماذا نترجم ؟ ومن يقوم بالترجمة ؟ وكيف نترجم ؟ وما هي شروط المترجم ومؤهلاته الثقافية والعلمية ؟ وما هي خصوصية الترجمة الأدبية ؟ وما هي الأهداف التي نتوخاها من الترجمة ؟ وما هي العوائق التي يواجهها المترجم في مستويات المصطلح والتركيب والدلالة ؟ وهل النص المترجم خيانة للنص الأصلي أم إبداع ؟ ولماذا يضطر بعض القراء إلى الرجوع إلى النص في لغته الأصلية ؟ وهل يفقد النص المترجم من العربية فصاحته وبلاغته التي له في لغته الأصلية ؟ وهل يؤدي النص المترجم الدور الذي أراده له مبدعه في لغته الأصلية ؟ وإلى أي حدٍّ نجح بلاشير في ترجمة تصور القراءة التي قدمها للأدب العربي ؟

تبقى الترجمة الأدبية التي يُعتبر بلاشير أحد أقطابها الكبار أصعب أنواع الترجمة. كما أنه كان من أنصار الحضارة العربية، ومن دعاة الحرية والتحرر في الأقطار العربية. ولعل مصاحبتنا للدراسات البلاشيرية قراءةً وترجمةً كانت تطرح علينا عدة تساؤلات، من قبيل لماذا هذا الاستشراق؟ ولماذا هذا الاهتمام بترجمة أدب العرب؟ وما

موقع هذه الترجمات في سياق حركة الاستشراق؟ ألا ترتبط هذه الترجمة بوضعية الثقافة للشعوب المستعمرة؟ ألا تمثل هذه الترجمات إيديولوجية استعمارية؟ وإذا كان الأمر كذلك فما هو الجهاز الذي جعل بلاشير يجعل المتنبي شاعراً كبيراً، وما الذي جعله يُعرِّف بشعره في الثقافة العالمية؟ وإلى أي حد نجح بلاشير في رسم صورة ثقافة وحضارة الآخر وهي حضارة لا تتساوى مع حضارة «المركز»؟

إن نقد الاستشراق في مشروع إدوارد سعيد، الذي نظنه أفضل ما كُتِب عن الاستشراق لحد الآن، هو نقد للاستشراق الاستعماري الكولونيالي وليس للاستشراق العلمي. فما يجب مواجهته فعلاً هو هذا الاستشراق السياسي الذي يعبر عن المصالح الاستعمارية السياسية الغربية أو الاستشراق الديني الذي يترجم دوافع التبشير، وهو بعكس الاستشراق العلمي المعرفي الذي يهتم ويُعرِّف بتراثنا العربي دراسةً وترجمةً وتحقيقاً. فقد لعب علماء الاستشراق دوراً كبيراً في دراسة وترجمة علوم الشرق وحضارته، في الفكر العربي الإسلامي قديماً وحديثاً، وتتمثل في ما ترجمه هؤلاء من آداب العرب وعلومهم إلى لغتهم. وهذه الإنتاجات الفكرية استفاد منها الشرق والغرب على السواء. ليس معنى هذا أننا نُهوِّن أغلاط بعض المستشرقين في ترجمتهم وشرحهم للنصوص، كما لا نستبعد ما يحمله بعضهم من نزعة استعمارية. إلا أن علماء الاستشراق تَسمُو نفوسهم عن الأغراض فتغلب النزعة العلمية فيهم على النزعة الاستعمارية.

وريجيس بلاشير من علماء الاستشراق الذين استلهموا سحر الشرق وعشقوا أدبه من أجل أدبية الأدب لا غير، جاعلاً من العلم

والمعرفة همه الأساسي. فلم يكن استشراق بلاشير استعمارياً ككوستاف فون كرونباوم، ولم يكن متعصباً كمرجوليوت. بل تميز بحبه وإخلاصه للتراث العربي فألف كتبا قيمة عن الأدب العربي وترجم القرآن الكريم والسيرة النبوية. وكان مؤلَّفُه عن شاعر العروبة «أبو الطيب المتنبي» من الكتب العظيمة التي عرَّفت الغرب بأكبر شاعر عربي تمَّ السكوت عنه زمناً طويلاً في الثقافة العالمية.

صحيحٌ أن من علماء الاستشراق مَن يؤاخَذون بارتكاب أخطاء تأويلية في فهمِ المعاني الشعرية وشرح النصوص لم تكن صادرة عن سوء نية بل عن سوء فهم وهي أخطاء لا تُعدُّ إلى جانب ما أسداه هؤلاء لخدمة اللغة العربية وخدمة الإسلام، ليبقى نفعهم أكثر من ضررهم بتعبير زكي مبارك ولو أن معظمهم امتهن الاستشراق في بداية حياته، إلا أنهم تحولوا إلى علماء، وإلى أنصار الحضارة العربية لما امتازت به مؤلفاتهم من نزعة علمية سامية في تذوُّق الأدب العربي الرفيع.

أما على المستوى التطبيقي، فقد حاولنا فيه التعامل مع المترجمات الأدبية لريجيس بلاشير، وكذلك ترجمته للقرآن من خلال انتقاء نماذج متنوعة من الشعر، والنثر، والنص القرآني بغية تقليص المسافة بين التنظير والممارسة عند ريجيس بلاشير، ولنوضح بأن فعل الترجمة هو أولاً وقبل كل شيء ممارسة نصية مشروطة بضوابط الترجمة والتأويل.

وقد اقتضت وجهتنا النظرية والمنهجية لعملنا، الذي يتكون من أربعة أقسام، أن نتناول في القسم الأول الذي يتكون من فصلين

مفهوم الاستشراق، ومدى اهتمام المستشرقين بترجمة النص العربي القديم، ونخص بالذكر الاستشراق الفرنسي الذي يُعدُّ بلاشير أحد رموزه الكبار، فأبدينا منهجيته في تعليم اللغة العربية للأعاجم، وموقفه من بعض القضايا الأدبية في دراسته وترجمته لتاريخ الأدب العربي.

أما القسم الثاني فيتكون من ثلاثة فصول رصدنا فيه الممارسة النظرية عند ريجيس بلاشير في ترجمته للقرآن الكريم، وفي ترجمته للشعر والنثر العربي مع توضيح منهجية بلاشير في تأويل معاني القرآن، ومدى اتباعه للقواعد التي وضعها هو أصلاً لهذه الترجمة.

وقد استرعى اهتمامنا ترجمة بلاشير لروائع الشعر العربي القديم، خصوصاً دراسته عن شاعر العروبة أبي الطيب المتنبي، كما أبدينا رأي بلاشير في بعض القضايا النقدية المتعلقة بالشعر كالعروض والأوزان.

ويتضمن القسم الثالث من هذا العمل الممارسة النصية عند ريجيش بلاشير في ثلاثة فصول لمسنا فيها ترجمة النص القرآني، وكذلك ترجمة النص الشعري والنثري، مع توضيحنا لطريقة بلاشير في تأويل معاني النص القرآني مقارنة بكبار المترجمين للقرآن الكريم بتقديمنا لنماذج من النص القرآني بترجمات مختلفة لملاحظة الفرق بين المترجمين، وكذلك ترجمته ودراسته لنماذج من الشعر العربي القديم ولنماذج نثرية من أدب المقامة وأدب الأمثال، وعلم المعاجم والموسوعات والمخطوطات وعلم الجغرافيا.

ويقدم القسم الرابع ريجيس بلاشير مدرسة أدبية متميزة في دراسة وترجمة التراث العربي القديم. فقد كان للمدرسة البلاشيرية دور كبير في تكوين باحثين وعلماء من عرب ومستشرقين سواء من تتلمذوا على يديه أو من أخذوا العلم على تلامذته أو تلامذة تلامذته في مرحلة متأخرة جمعت بينهم أواصر محبة وعشق التراث العربي. ويفخر العديد من الأدباء الكبار أنهم كانوا يوماً من طلبته أو من طلبة طلبته. لقد كان هؤلاء أكثر جرأة على دراسة وترجمة التراث العربي، وما تحمله نصوصه من طاقة جمالية تصورية مكثفة، وذوق أدبي رفيع، نذكر منهم: جون سوفاجي، وأندري ميكيل، شارل بيلا، وإبراهيم الكيلاني، وأمجد الطرابلسي، وجمال الدين بن الشيخ، وصالح الأشتر، وكذلك نماذج من امتدادات هذه المدرسة في الوطن العربي كإدريس بلمليح، وأحمد بو حسن، وعباس ارحيلة، ومحمود المقداد.

ونحن نُنجز هذا العمل اعترضتنا صعوبات نظرية ومعرفية نذكر منها:

- إهمال أعمال بلاشير وإغفالها في الدراسات العربية. ولعل هذا راجع إلى موقف المثقفين العرب من الاستشراق، فظلت معظم الآراء نقدية لا علمية. لهذا لم يخصها أحد بكتاب أو دراسة تُعرِّف بدوره كمثقف، وعالم، وأكبر مترجمي النص العربي القديم، وبدوره الإشعاعي في التعريف بالتراث العربي وبشخصياته المبدعة.
- صعوبة الإحاطة بالجانب التوثيقي، بغية التعرف على المكونات النظرية والمنهجية لترجمة النص العربي وتأويله عند ريجيس بلاشير.

لا نعتقد أن هذه الدراسة ستمحو كل التباسٍ حول الترجمة والتأويل في النص العربي القديم نظراً لما يتصل به الموضوع من تشَعُّبات معقدة تتعلق بطبيعة اللغة العربية، وبنيتها التركيبية، وجماليتها. إلا أننا نأمل أن يسُدَّ هذا العمل ثغرة في مكتبتنا العربية.وأن يجد فيه القارئ ما يخدم ثقافتنا العربية والإسلامية.

والله ولي التوفيق.





القسم الأول

ترجمة النص العربي وتأويله عند بلاشير

«الترجمة يجب أن تنجز على أساس الاكتفاء بنفسها،
ولا ينبغي أن تكون شرحا ساذجا للنص،
ولا ترجمة حرفية له».

Régis Blachère et Jean Sauvaget

Régles pour éditions et traductions de textes arabes

Les Belles lettres, Paris, 1953, p : 24

1. الفصل الأول:

الاستشراق

1.1 مفهوم الاستشراق : تحديدات مصطلحية

تُتَرجم كلمة Orientalisme بالاستشراق أي دراسة كل ما يتعلق بعلوم الشرق.[1] وقد اختلف كثير من الباحثين في مفهوم مصطلح الاستشراق لذلك اختلفت تعريفاتهم تبعاً لمواقفهم[*]. فالاستشراق أسلوب غربي لفهم الشرق، والسيطرة عليه، والتحكم فيه[2]. أما المستشرقون فمصطلح يتضمن طوائف متعددة لمتخصصين في ميادين الدراسات الشرقية. فهم يدرسون كل ما يتعلق بشعوب الشرق كالهند، وفارس، والصين، واليابان، والعالم العربي[3]. وبذلك يكون الاستشراق أسلوباً غربياً لفهم الشرق ومحاولة إعادة توجيهه بالسيطرة عليه والتحكم فيه[4]. فالاستشراق إذن هو علم العالَم الشرقي. ويقدم إدوارد سعيد[**] في كتابه «الاستشراق» تعريفات متعددة ومتعارضة لمصطلح الاستشراق. فهو يعني بالاستشراق «كل من يقوم بتدريس الشرق، أو الكتابة عنه، أو بحثه»[5]. وبهذا المعنى، فالاستشراق له دلالة ومعرفة أكاديمية وهو كما يراه الباحث يتخطى الحدود الأكاديمية إلى ضرب من الذهنية عن الشرق والشرقي.

---

(1) Le Robert, nouvelle édition de Paul Robert, 2004, page1800.

(*) يرى نجيب العقيقي أن الاستشراق «غريزة ومحاكاة، ووسيلة يعيش منها المستشرق كمهنة حرة لرفعة شأن الاستشراق وبهاظة أجر القائمين به» (نجيب العقيقي، المستشرقون، بيروت، 1937، ص: 197).

(2) شكري النجار، لم الاهتمام بالاستشراق ؟، مجلة الفكر العربي، عدد 31، 1983، ص :71.

(3) د. عفاف صبرة، المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980، ص:9.

(4) شكري النجار، المرجع السابق، ص : 71.

(**) إدوارد سعيد (1935-2003) فلسطيني المولد، أمريكي الجنسية. بدأ دراسته بمصر ثم بالولايات المتحدة الأمريكية حيث عمل أستاذاً للأدب المقارن بجامعة كولومبيا بنيويورك، وأستاذاً زائراً بأكبر المؤسسات الجامعية الأمريكية. وهو مسيحي عُرف بدفاعه عن الإسلام له مؤلفات متعددة أهمها كتبه «الاستشراق» الذي صدرت طبعته الأولى الإنجليزية سنة 1978م. وهو الكتاب الذي نقل إدوارد سعيد ، من ناقد وباحث أكاديمي إلى مفكرٍ عالمي. وقد أثار هذا الكتاب جدلاً واسعاً في أوساط المثقفين ونال شهرة كبيرة في كل أنحاء العالم. وصدرت له ترجمات متعددة.

(5) إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1981، ص: 38.

ويعتبر كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد من أهم الكتب التي تناولت الاستشراق الذي يكشف علاقة الغرب بالشرق. وقد عدّه الكثير من النقاد أفضل ما كتب عن الاستشراق. إذ يعرف إدوارد سعيد الاستشراق بأنه يمكن أن «يناقش ويحلل بوصفه المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق – التعامل معه بإصدار تقريرات حوله، وإجازة الآراء فيه وإقرارها، وبوصفه، وتدريسه، والاستقرار فيه، وحكمه. وبإيجاز، الاستشراق كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق، واستبنائه، وامتلاك السيادة عليه.»[1] إن هذا التعريف من باحث عربي في مجتمع أمريكي يزاول مهامه العلمية الأكاديمية انطلق في تحديده لمفهوم الاستشراق من خبرته الشخصية في المجتمع الأمريكي الذي هو خرّيج أهم جامعاتها. وهو لا ينفي أبعاد الاستشراق الاستعمارية التي شعارها الهيمنة على الشرق، لكونه حقيقة سياسية وثقافية شكلته كل من بريطانيا، وفرنسا، وأمريكا. وقد تعرض في كتابه إلى نشأة الاستشراق تاريخياً وسياسياً وفلسفياً، موضحاً أن الإسلام ظل مصدر خوفٍ وقلقٍ بالنسبة لأوروبا. وقد جاء مشروع إدوارد سعيد اكتناهٌ للمعرفة والسلطة والطغيان الذي يمارسه الإنشاء، إنشاءٌ يحجب حقيقة كونه تمثيلاً لمعاينة الشرق. بذلك حاول إدوارد سعيد توضيح التناقض بين الشرق والغرب الذي تمثله لا أخلاقية الشرق وعقلانية الغرب من منطلق دفاعه عن الحضارة العربية برصد العلاقة التاريخية التي تربط الشرق بأوروبا وآسيا وأمريكا. لكن لا يمكن أن نسيء الظن بكل ما هو أوروبي أو أمريكي. فبعض علماء الاستشراق لعبوا دوراً مهمّاً في دراسة التراث العربي والتعريف برموزه وأعلامه.

وما يسعفنا على إدراك مصطلح «الاستشراق» هو التعرف على إنتاج المستشرقين الذي ركز على ترجمة كل ما يتعلق بالشرق في حضارته وآدابه ولغاته وتاريخه، فقيمة هذه الترجمات هي التي تسعفنا في إدراك مصطلح «الاستشراق». ولا يهمنا هنا تحديد المصطلح بقدر ما تهمنا الدراسات الاستشراقية التي تناولت الشرق والعالم العربي من جميع جوانبه لأن بعض الترجمات نالها تزييف وتشويه

---

(1) إدوارد سعيد، الاستشراق، المرجع السابق، ص. 39.

لكثير من المفاهيم لسوء تأويل النصوص مما أدى إلى اكتساب بعض الدراسات طابعاً عدائياً في النقد المعاصر، ويقف وراء هذه النظرة إدوارد سعيد الذي كشف عن الدور الاستعماري للاستشراق منذ عهود قديمة إلى عصرنا الحديث خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية. مما دفع ببعض الغربيين إلى التخلي عن مصطلح الاستشراق وتعويضه بمصطلح بديل وهو : «خبير الشرق الأوسط» أو «الدراسات الشرق أوسطية». والحقيقة أن بعض مؤلفات المستشرقين شوهت بعض الحقائق المتعلقة بالإسلام والدراسات الإسلامية. وجعلت الاستشراق يقترن بالتنصير للمسيحية والتزييف العلمي مما شجع على موقف العدائية لكل ما هو غربي، وهذا لا يمنع من وجود ترجمة أو نتاج استشراقي جيد بعيدة عن كل حساسية دينية أو عرقية أو استعمارية.

والملاحظ أن التعريف بمصطلح الاستشراق أو المستشرق فيه صعوبة كبيرة، ويمكننا أن نقول بإيجاز أن المستشرق عالِمٌ ملمٌّ بدراسة الشرق وهو حركة علمية تعني بكل ما يتعلق بالشرق من علوم مختلفة، وتقابل كلمة الاستشراق كلمة الاستغراب أي عِلْم الغرب والمُستغرب هو الشرقي الذي تمكّن من لغة الغرب وعلومه وآدابه وحضارته.

2.1. المستشرقون وترجمة النص العربي.

وجهت للاستشراق انتقادات متعددة فبعضهم يهاجمه كإيديولوجيا لممارسة سياسية وفكرية وعقائدية واستعمارية. لذلك وقف منها بعض الباحثين موقف الاحتراس المنهجي وتناولوها بتمحيص شديد، فلم يروا فيها أي فرع من فروع البحث والمعرفة، وانصبت معظم الانتقادات لإنتاجات المستشرقين على ما يحتوي عليه خطاب الاستشراق من نزعة سياسية، قومية أو محلية، أو فيما يتعلق بالقناعات الدينية والإيديولوجية خاصة إذا كان هذا الاستشراق مؤسساً على العنصرية ويحمل خلفيات الاستشراق الأمبريالية الواسعة فينظر الباحثون إلى الاستشراق كمهنة (مهنة الاستشراق) لمؤامرة أمبريالية تحكم سيطرتها على العالم العربي.

كما ذَكَرَ عملَ غوستاف فون غرونباوم وسلطته المؤسساتية، في جامعات لوس أنجلس، وقد كان حضوره إلى الولايات المتحدة هربا من الفاشية، إلا أنه أنتج أعمالا استشراقية كاملة ركزت على الإسلام كثقافة قدسية دينية. فهو يفترض «أن الإسلام ظاهرة أحادية وحدانية، بخلاف أي ديانة أو حضارة أخرى، ثم يمضي بعد ذلك ليظهر الإسلام ضد - إنساني، عاجزا عن التطور، ومعرفة الذات، والموضوعية، إضافة إلى كونه «عقيما» غير خلاق، لا علميا، وسلطويا. وفيما يلي قبستان - وينبغي أن نتذكر أن فون غرونباوم كان يكتب (متمتعا) بالسلطة الفريدة لباحث أوروبي في الولايات المتحدة، يدرس، ويدبر، ويوزع المنح على شبكة كبيرة من الباحثين في الحقل»[1]. وأشار إدوارد سعيد إلى أن عبد الله العروي هو الباحث الوحيد الذي قدم تحليلا نقديا جادا لآراء فون غرونباوم[*].

وقد ذكر إدوارد سعيد أسماء بعض المستشرقين «كماسينيون» و«جب» وذكر موهبتهم التأويلية التي تخدم المذهبيات الاستشراقية التقليدية. أما يوهان فوك في كتابه «تاريخ حركة الاستشراق»، فقد ذكر إساءة ترجمات بعض المستشرقين للإسلام، إذ أن ترجمة روبرتوس للقرآن تزخر بأخطاء فادحة في معناها ومبناها إذ أغفل ترجمة مفردات عديدة ولم يهتم بالسياق ومقومات الأسلوب في ترجمة مضمون كل فكرة. بذلك يكون قد أساء التأويل، ففي سورة

---

(1) إدوارد سعيد، الاستشراق، المرجع السابق، ص : 296.

(*) يقول إدوارد سعيد : «يتدبر العروي، مستخدما متخلِّلَ التكرار التقليصي في عمل فون غرونباوم أداة عملية للدراسة النقدية ضد - الاستشراقية، القضيةَ التي يطرحها بطريقة باهرة عموما. وهو يسأل نفسه ما الذي أدى بعمل فون غرونباوم، بالرغم من الكتلة الضخمة من التفاصيل فيه ومن سعة مجاله الظاهرة، إلى أن يظل تقليصيا. وكما يقول العروي، «فإن الصفات التي يلصقها فون غرونباوم باللفظة (الإسلام) (قروسطي، كلاسيكي، حديث) صفات محايدة بل حتى زائدة : فليس ثمة من فرق بين الإسلام الكلاسيكي والإسلام القروسطي والإسلام هكذا معطلا وبسيطا... ولذلك فإن ثمة (في عرف فون غرونباوم) إسلاما واحدا فقط يتغير ضمن نفسه». وقد أشاح الإسلام الحديث، تبعا لفون غرونباوم، عن الغرب لأنه يبقى أمينا لإحساسه الأصلي بذاته، ومع ذلك فإن الإسلام لن يستطيع أن يحدث نفسه إلا بإعادة تفسير للذات من وجهة نظرمعاينة غربية - وهو ما يظهر فون غرونباوم، طبعا، أنه (عملية) مستحيلة. غير أن العروي، في وصفه لاستنتاجات فون غرونباوم، التي تمثل حصيلتها صورة وجيهة للإسلام كثقافة عاجزة عن الابتداع والابتكار، لا يذكر أن فكرة حاجة الإسلام إلى استخدام وسائل غربية لتحسين نفسه قد أصبحت، ربما بسبب من تأثير فون غرونباوم الواسع، بَدَهيةً تقريباً في دراسات الشرق الأوسط.» (إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1981، ص: 297).

الحطمة[1] : ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ حذف كلمة «حَسَبَ» وذكر «الذي سيخلده ماله» فأعطى بذلك التأويل عكس المعنى المراد. وترجم الآية الكريمة[2] ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الحُطَمَةُ * نَارُ اللهِ المُوقَدَةُ﴾ بلفظين مترادفين (ألسنة وأعمدة النار الشاهقة)[3]. ويرى أنور الجنديَ أن مشاكل الاستشراق تتمثل في «فرض ثقافة معينة وفكر معين على الفكر العربي الإسلامي(...) إذ كان الغرب يؤمن ولا يزال بأن مدينته وفكره وحضارته يجب أن تسود العالم كله، وأن تخفي كل مقومات فكر الأمم التابعة له وأن تنصهر في ثقافته»[4].

ويظهر حرص كثير من المستشرقين على اتهام الأدب العربي على أنه أدب صحراوي أنتجته عقلية سامية عاجزة عن الخلق والإبداع، كما أنهم استمدوا فلسفتهم من الفلسفة اليونانية[5] كما ارتكبوا أخطاء كبيرة في تأويلهم لمعاني النص القرآني.

ففي كتاب «محمد» لرودنسون نجد إشارة إلى خصائص القرآن في مرحلتي ما قبل الهجرة وما بعدها، إذ يشك رودنسون في صحة الوحي الإلهي ولو أنه ينفي على الرسول الجنون والمرض العقلي، لكنه ينفي في نفس الوقت عن القرآن صفة الوحي الإلاهي معلناً بأنه لن يُخفي حقيقة رأيه كما فعل بعض المستشرقين[*].

---

(1) سورة الهُمَزة، الآيات 1، 2، 3.
(2) المرجع نفسه، الآية 5 والآية 6.
(3) يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، تعريب عمر لطفي العالي، ط1، 1996، دار قتيبة، بيروت، ص : 17.
(4) أنور الجندي، الإسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التعريب، مطبعة الرسالة، القاهرة، (بدون تاريخ)، ص : 111.
(5) أنور الجندي، يقظة الفكر العربي مرحلة ما بين الحربين، مطبعة زهران، القاهرة، 1972، ص : 176-177.
(*) يقول رودنسون: «لو أخفيت حقيقة رأيي حول القرآن عن المسلمين ولو سايرته في إيمانهم لكان ذلك أدعى لي إلى ربط علاقة وطيدة بيني وبين المسلمين وبين الحكومات الإسلامية، إلا أنني لا أريد أن اخدع أحدا. وبإمكان المسلمين الامتناع عن قراءة كتابي والاطلاع على تفكير غير المسلم حول هذه المسألة ولهم الحق في ذلك (...). فأنا لا أعتقد طبعا أن القرآن هو كتاب الله، ولو كان كذلك لأصبحت مسلما. ولكن القرآن حقيقة ماثلة أمامنا، وقد شغفت بدراسته كما شغفت بدراسة كتب غير إسلامية، ومن الواجب علي أن أفسر وأشرح فهمي له، خصوصا وأن تفسير المسيحيين والمنطقيين للقرآن خلال قرون عديدة لم يتعد نسب محمد وأقواله وأفكاره التي ادعاها زورا إلى الله، وهو رأي لا أتبناه».
(Rodinson (M.) Mahomet, ibid, p : 105).

والقرآن حسب رودنسون يمتاز بأسلوب نثري، وهو أسلوب أدبي جديد لم يكن معهوداً عند العرب قبل الإسلام. لذلك عُدّ معجزة إلاهية تدل على صدق نبوة محمد خاصة وأنه تحدى أن يأتي العرب بمثل هذا الأسلوب وهم أهل فصاحة وبلاغة. ويعترف رودنسون بخصائص الأسلوب القرآني الذي لا يمكن تقليده، ولكنه لا يقر أن يكون عند العرب قبل الإسلام أسلوب يضاهي هذا الأسلوب القرآني. فالأسلوب القرآني في بدايته يقترب من سجع الكهّان[1]. ويرى رودنسون في تأويله لسور القرآن الكريم أن السور المكية في بدايتها لا توحي بأن الرسول أتى بدِينٍ جديدٍ. وإلاه محمد يتجاهل الآلهة الأخرى وإن لم ينف وجودها. فإلاه محمد هو إلاه اليهود والمسيحيين أيضاً ويتمتع بقدرات تفوق قدرة كل الآلهة المحيطة به. وهذه الظاهرة يرى رودنسون معروفة في معتقدات المشركين (أي تمجيد إلاه فوق الآلهة الأخرى وهي مسألة معروفة عند عرب الجزيرة) وهذا النوع من الآلهة يطلق عليه اسم «Hénothéisme»[2].

ويرى رودنسون أن الأسلوب القرآني تغير في هذه المرحلة فهو يتميز بطول الآيات وتناسق النغم والاستغناء عن أسلوب القسم وسجع الكهان والاحتفاظ بطبيعة اللغة الإيجازية ومخاطبة الرسول الذي يخاطب أصحابه ومعارضيه باستعمال فعل الأمر(قُلْ) وتحتوي النصوص على صور متفائلة لمخاطبة المؤمنين وصور متشائمة لمخاطبة الكافرين[3]. ويقتبس رودنسون آراء المستشرق «بوهل Buhl» الذي يرى أن الوحي المحمدي بدا مترددا عما كان عليه في مكة نتيجة تفكير محمد في حل القضايا والمشاكل المحيطة به وغالباً ما يلتجئ إلى رجاله ومستشاريه. ويتساءل رودنسون في أمر محمد الذي يستخدم الوحي كلما استدعت الضرورة إلى ذلك فهو في العديد من المواقف الصعبة يستشير أصحابه قبل أن ينزل الوحي من السماء فيأخذ بآراء

---

(1) Ibid, p : 120.
(2) Rodinson (M.) Mahomet, p : 125.
(3) Ibid, p : 162.

أصحابه ويحسم في القضية المطروحة قبل نزول الوحي مستدلاً بعمر بن الخطاب الذي أيده الوحي ثلاث مرات في آرائه. ويرجع رودنسون لينفي صفة الاحتيال على محمد لأن الوحي إذا كان يتناسب والحلول التي يراها محمد مناسبة ومتطابقة لاستشارة أصحابه فهو توفيق من الله لأنه ليس من الغرابة أن تتطابق الحلول الإلهية مع تفكير محمد السديد[1].

وهكذا نجد أن مثل هذه الترجمة تفتقد الأمانة العلمية والفهم الصحيح للدين الإسلامي. فهي نموذج للترجمات الخطيرة التي يقدمها غير المسلمين لمعاني القرآن. وإن كنا نجد ترجمات أخرى لمستشرقين كجاك بيرك وبلاشير، تتحرى النزاهة العلمية، إلا أنها لم تسلم بدورها من ارتكاب أخطاء تأويلية راجعة بالأساس إلى فَهم غير المسلم لتعاليم الإسلام السمحة (وسنرجع إلى هذا في الفصل المتعلق بالنص القرآني). إن أجْود ترجمات معاني القرآن إلى الفرنسية في نظري، والتي تعرِّف بالقرآن والإسلام لغير المسلمين، هي الترجمات التي تصدر عن علماء الإسلام الملمِّين باللغة المنقول عنها واللغة المنقول إليها. أما فيما يخص دراسة الأدب العربي فللإنتاجات بعض علماء الاستشراق فضل كبير في التعريف بالتراث العربي دراسةً ونقداً وترجمةً، وسنتعرّف على أهم إنتاجاتهم في الفصل المتعلق بالمدرسة البلاشيرية.

3.1. موقف النقاد العرب من آراء المستشرقين

كانت مواقف النقاد من آراء المستشرقين مختلفة ومتنوعة. فمن الباحثين مَن أشاد بفضلهم كطه حسين، الذي يرى بأن لهم دوراً كبيراً في دراسة الآداب العربية وتاريخها، إذ يروي أنه كان لسنة 1915 في مصر مذهبان في درس الأدب، أحدهما مذهب القدماء، والآخر مذهب الأوروبيين استحدثته الجامعة المصرية إذ عهدت الجامعة «إلى الأستاذ جويدي، ثم الأستاذ نلينو، ثم الأستاذ فييت بدرس تاريخ الأدب. فدرَّسوا التاريخ الأدبي بمناهجهم الغربية الحديثة

(1) Ibid, p : 254.

فيعلمون الطلبة طريقة البحث والمقارنة والاستنباط[1]. وللمستشرقين تفسيرات متعددة لحضارة الشرق[*].

ومن أهم الباحثين الذين تصدوا للاستشراق رفاعة الطهطاوي، وقاسم أمين، ومحمد عبده، وجمال الدين الأفغاني، والأمير شكيب أرسلان، وحسين الهراوي، ومصطفى الرافعي، وفريد وجدي، ومحمد كرد علي، وعباس محمود العقاد، ونجيب العقيقي، وأنور الجندي، ومحمد حسين هيكل وغيرهم.

وقدمت مجلة «دراسات عربية» (Etudes arabes) رأيين متعارضين بخصوص المستشرقين لكل من حسين الهراوي، وزكي مبارك. الأول ينتقد فيه الدراسات الاستشراقية بحجة أن الأوروبيين لا يعرفون حقيقة الشرق كما أنهم لا يعرفون شيئاً عن الإسلام فأساءوا تصويره وقدموا صوراً بشعة لا علاقة لها بالإسلام، فانتقد آراء مرشال في كتابه «الزَّواج» الذي ذكر فيه بأن الأم في مصر لا يتأتى لها رؤية وجه ابنتها بعد سن الرابعة عشرة من أثر الحجاب في الإسلام، وأن الفتاة الريفية المصرية يبيح لها الإسلام أن تعري جسمها كله أمام الرجال في حين أن وجهها لا يراه إنسان، وأن الإسلام بإباحته تعدد الزوجات وضرب الحجاب فهو ينافي المدنية وأن الرسول ﷺ كان رجلاً نسائياً، كما جاء في كتاب «فينيسنيك» عن الزواج والوراثة[2].

---

(1) طه حسين، في الأدب الجاهلي، دار المعارف بمصر، الطبعة العاشرة، 1969، ص. 9.

(*) يقول إدوارد سعيد: «فقد كان المستشرقون لعقود قد تحدثوا عن الشرق، وترجموا النصوص وفسروا الحضارات، والأديان، والسلالات، والثقافات، والعقليات، كمواضيع جامعية، محجوبة عن أوروبا بحكم أجنبيتها التي لا تُقلَّد. وكان المستشرق خبيرا مثل "ساسي ورينان"، وظيفته في المجتمع أن يُفسر الشرقَ ويترجمه لأبناء قومه. وكانت العلاقة بين المستشرق والشرق، بصورة أساسية، تأويلية، فإذا وقف المستشرق الباحث أمام حضارة أو منجزة ثقافية نائية لا تكاد تفهم، قلص الإبهام عن طريق الترجمة، والتصوير المتعاطف، والإدراك الداخلي للشيء الذي يصعب الوصول إليه. بيد أن المستشرق بقي خارج الشرق الذي بقي نائيا عن الغرب، عصيا عليه مهما جُعِل يبدو مفهوما. وقد عُبِّر عن هذه المسافة الثقافية، الزمانية، الجغرافية باستعارات العمق، والسرية والوعد الجنسي.» (إدوارد سعيد، إعجاز أحمد، الاستشراق وما بعده، ترجمة وتقديم ثائر ديب، ط1، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2004، ص : 231.)

(2) Revue Etude arabe, Zaki Moubarak, n° 83, 1992, p : 6.

وذكر الهراوي أيضاً أن هذه الآراء تدل على سوء نية المستشرقين بصورة واضحة لا تقبل التأويل والتعديل. ويضيف أنه «من محاسن الكتب الإفرنجية أنها تكتب المصادر التي اعتمدت عليها في إبداء آرائها، وتشير إلى المراجع التي استقت منها تلك المعلومات. وكنت أتتبع تلك المصادر فأجدها راجعة إلى بيئة واحدة هي جماعة المستشرقين»[1]. إذ أننا نجد في الأدب الأوروبي كتبا قيمة تمتاز بالدقة والموضوعية في حين لا نجد في الكتب التي تتحدث عن الإسلام أو عن حياة محمد ﷺ تشنيعا وكذبا، فهو مؤسس دين حربي لا علاقة له بالفضيلة. ويستطرد الهراوي بأنه قرأ في فصل من كتاب «تاريخ العالَم العام» لمرجوليوت أن محمدا عليه السلام هو ابن عبد الله، واسم عبد الله يُطلق على الوالد المجهول، وقد تكون هذه التسمية من هذا القبيل[2].

ويُلخِّص الهراوي رأيه في المستشرقين بقوله: «كنت أعلم أن المستشرقين ينقصهم في مباحثهم عن الإسلام الروح العلمية وأن لهم في الاستقصاء طريقة لا تشرِّف العلم، وهي أنهم يفرضون فرضاً ثم يتنسمون أسبابه فإذا وجدوا في القرآن آيات تتناسب في معانيها مع غرضهم اقتبسوها، وإذا وجدوا آيات لا تتناسب مع أغراضهم تجاهلوها وقالوا إنها غير موجودة في القرآن، فيخرج القارئ من كلامهم وهو يتهم الإسلام بالتلفيق كما يتهمونه»[3].

أما الرأي الثاني فهو لزكي مبارك وقد نُشِرَ تحت عنوان «نفعهم أكثر من ضررهم». ويقول فيه «أُسارع فأقرر أني قبلت هذا العنوان كما اقترحه الهلال، وإلا فمن البداهة أن الاستشراق عمل واقع، وأن المستشرقين طائفة من العلماء الجادين يجب الاتصال بهم، والتعاون معهم، ولسنا من الداعين إلى قطع الأواصر الأدبية والعلمية التي يطَّرد نموها بين الممالك والشعوب»[4]. يقال عن المستشرقين بأنهم طلائع المستعمرين، وهذا أمر لا جدال فيه ولكن صحيح أن المستشرقين هم طلائع

(1) Ibid, p : 8.
(2) Ibid, p : 9-10.
(3) Ibid, p :14
(4) Ibid, p :22

المستعمرين، كما يقال عنهم ولكن الاستعمار ليس جريمة بل شريعة حيوانية. إلا أن هناك وسائل سلمية لدفع الاستعمار وهي أن تقف على معرفة علومهم وفنونهم وآدابهم بدل مقاطعتهم. وأشار زكي مبارك إلى أن معظم المستشرقين امتهنوا الاستشراق. «ولا يقف حياته على درس الشرق وآدابه وعلومه إلا طائفة قليلة سمت بها الهمة إلى مطامح الرجال. وهؤلاء يتحولون مع الزمن إلى علماء – بكل ما تؤدي هذه الكلمة من معنى – وتكون النتيجة أن تضعف فيهم النزعة الاستعمارية وتغلب عليهم النزعة العلمية. وأريد بهذا أنهم يصبحون من دعاة المجد الشرقي ومن أنصار حضارته وتقاليده – ودياناته أيضا – فمن عرف شيئا أحبه ومن جهل شيئا عاداه[1].

وانكب المستشرقون على دراسة آداب العرب، ودراسة المسائل النظرية، وجمع النصوص وطبعها... فتتحول نزعتهم الاستعمارية إلى نزعة علمية بحتة تمضي بهم إلى أفق الإبداع البعيد عن شوائب الأغراض.

ويُآخَذ المستشرقون بارتكاب أخطاء وهذا صحيح وخاصة في شرح النصوص، وفهم المعاني الشعرية، لأن اللغة العربية كغيرها من اللغات لا يدرك خباياها إلا أهلها الأقربون وقد ذكر زكي مبارك بعض أغلاط المستشرقين. فكتاب «مُعجم الأدباء» لمرجوليوت تُعدُّ أغلاطه بالعشرات «ولكن أين تلك الأغلاط بجانب ما أسداه مرجوليوت إلى اللغة العربية بنشره لذلك المعجم في سبعة مجلدات بعد أن قضى في تحقيقه سنوات طويلة. فكتاب «نفح الطيب» التي توجد به أخطاء كثيرة ولكنه يظل دائماً المصدر الأول لأدب الأندلس. وللمستشرقين أيضاً أخطاء في شرح قواعد الإسلام وخاصة في حديثهم عن سيرة الرسول ﷺ، ولكننا لا ننكر أن «خصوم الإسلام من المستشرقين خدموا الإسلام بخصومتهم أجل الخدمات. فقد عمدوا إلى القرآن والحديث فطبعوا كل ما يتصل بهما من جيد المؤلفات. وفهرسوها وبوبوها ورتبوها ترتيباً تعجز عنه

---

(1) Ibid, p : 24.

مشيخة الأزهر الشريف»[1]. وقد أشاد زكي مبارك بأعمال المسيو فنيسنيك الذي تعقبه حسين الهراوي واتهمه بسوء النية في حين أنه خدم الإسلام بكتابه في الأحاديث النبوية التي انتشرت في الأقطار الأوروبية والأمريكية. «إن المستشرقين سبقونا إلى الدراسات الأدبية والإسلامية بنحو ثلاثة قرون. والباحث الجاد في مصر والشرق لا يستطيع الفرار من بحوثه التي تطالعه من كل جانب»[2].

والملاحظ أن الموقف السلبي لبعض مواقف النقاد العرب من آراء المستشرقين جعلت من الاستشراق خصماً للمعرفة. فعلماء الاستشراق يرجع لهم الفضل الكبير في ترجمة وتحقيق العديد من الدراسات والأبحاث التي تعد من روائع التراث العربي، وإن كانت تُحسب لهم بعض المغالطات التي لم تكن صادرة عن سوء نية، ولكن عن سوء فهم للإسلام، خاصة وأنهم كانوا من أنصار الحرية والاستقلال. فقد كانت إنتاجاتهم العلمية القيمة صادرة عن محبة وعشق لهذا التراث لا غير.



---

(1) Ibid, p : 26.
(2) Ibid, p :28

2. الفصل الثاني:

الاستشراق الفرنسي

الاستشراق الفرنسي

قسم بعض الباحثين الاستشراق إلى مدارس فهناك المدرسة الألمانية، والبريطانية، والإيطالية، والروسية، والفرنسية. وقد حظيت المدرسة الفرنسية بكثير من الاهتمام من طرف بعض الباحثين العرب لما تمتاز به من علمية وموضوعية[*].

وظهر الاستشراق الفرنسي خلال القرن الثامن عشر بترجمة كالان Antoine Gallant لألف ليلة وليلة (1704-1717) وترجمة سفري Claude Savary للقرآن سنة 1783. ولم تعترف الأكاديمية الفرنسية بمفهوم الاستشراق إلا سنة 1738. وحتى يومنا هذا يُطلق الاستشراق على الدراسات المتعلقة بالشرق[1].

وشجعت بوادر ضعف الأمبراطورية العثمانية أطماع الفرنسيين في احتلال أطراف من هذه الأمبراطورية أي المناطق العربية التي تعتبر مهداً للتاريخ والديانات. واكتشفت بذلك أطلال ماضي اليونان، ومصر، وسوريا، والعراق. وفي هذه الظروف ظهرت نهضة جديدة شجعت الشعراء، والكتاب أمثال Châteaubriand وLamartine وNerval للقيام بسفريات للشرق[2]. وكانت اللغة العربية الوسيلة الوحيدة التي تمكن الفرنسيين من دراسة الشرق وحضارته.

ويرجع الفضل للمستشرقين الفرنسيين في جمع العديد من المخطوطات العربية من مختلف البلدان العربية والإسلامية، وحصلت فرنسا على عدد

(*) إنها - أي الخصائص - علمية مطلقة مع كل ما للعلم الحديث من مقتضيات وموجبات...نقدية محللة ناخلة مغربلة تتجلى فيها روح النقد العلمي المقارن دون مراعاة أو محاباة لأي عامل من عوامل الأثر والغرض، نموذجية قياسية بمعنى أن المستشرق يتناول بحثه على وجه من منطلق العلم ووجه البحث في الطريقة والسياقة والاستطراد والتوسع والغرض والبسط بحيث تتضح أمامك المعالم وتستبين الأهداف... موسوعية أو جامعية، بحيث إنه إذا تناول مستشرق موضوعا ما استفرغ منه المناحي واستظهر منه الخوافي فلا يدع مزيدا لمستشرق، كل هذا في وضوح وجلاء ونقاء ونصاعة. (يوسف داغر، مصادر الدراسة الأدبية، المطبعة المخلصية، بيروت، 1961، ج2، ص : 774-775).

(1) Daniel Reig, Histoire de l'Islam et des musulmans en France du moyen âge à nos jours, l'orientalisme savant, Editions Albin Michel, 2006, p : 601.

(2) Ibid, p : 603

كبير من المخطوطات العربية بعد الثورة الفرنسية سنة 1789م. وأسهمت مدارس ومعاهد متعددة في فرنسا في تعليم اللغة العربية كمعهد فرنسا (Collège de France) نسبة إلى فرونسوا الأول (1494-1547). واهتم هذا المعهد بدراسة اللغات المختلفة. ولعل العناية الملكية بهذا المعهد كانت سبباً في تطوره ونجاحه واستمراريته.

وقد ظهرت أيضاً فكرة تكوين مترجمين للُغَات الشرق منذ القرن الثامن عشر حيث اقتصرت في البداية على الجانب الدبلوماسي والتجاري إلى أن أُحدِثت مدرسة فتيان اللغة l'Ecole des jeunes de langues سنة 1721، التي اهتمت بتعليم اللغات الشرقية للشعوب العربية والإسلامية، وخاصة اللغة العربية، لخدمة المصالح السياسية التوسعية الفرنسية، وتخريج مترجمين فرنسيين لشغل مناصب مهمة في منطقة المشرق والمغرب العربي. وهناك أيضاً المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية(*) l'Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes. اجتمع فيها كبار علماء الاستشراق الفرنسي، كسلفستر دوساسي(**) Silvestre de Sacy الذي عدّه رفاعة الطهطاوي من أفضل وأشهر المترجمين الإفرنج لمعرفته للغات الشرقية خاصة اللغة العربية[1]. وكان له تأثير كبير على علماء الاستشراق في القرن

(*) عرفت مدرسة الترجمة بعض الفتور مما دفع Louis Mathieux إلى تقديم مذكرة إلى الجمعية الفرنسية مبرزاً فيها أهمية اللغات الشرقية للتوسع التجاري والتقدم الأدبي والعلمي. وكتب كذلك أكبر المترجمين الفرنسيين في ذلك الوقت Jean Michel Venture de Paradis (1739- 1799) مذكرة يؤكد فيها على تشجيع دراسات اللغات الشرقية بفرنسا. وأصدر Volney (1757-1820) كتاباً حول جولته لمصر وسوريا سنة 1786 جاء فيه أنه لم يجد في فرنسا مكاناً يتعلم فيه اللغة العربية، وأنه اضطر إلى المكوث في ديْرٍ بلبنان ليتمكن من تعلم هذه اللغة.
(Daniel Reig, Histoire de l'Islam et des musulmans en France du moyen âge à nos jours, l'orientalisme savant, Editions Albin Michel, 2006, p : 604-605).

(**) سلفستر دوساسي (1758-1838) درس باللاتينية وتعلم عدة لغات منها الإيطالية، والإسبانية، والإنجليزية، والألمانية، والعبرية، والسريانية، والفارسية، والعربية. ترأس مدرسة اللغات وكان يدرِّس بها اللغة العربية. كما درَّس بكوليج دو فرانس. ألَّف «النحو العربي (Grammaire arabe)» سنة 1810 ووضعه رهن إشارة تلامذة مدرسة اللغات الشرقية. ولقد لعب دورا أساسيا وحاسما في تكوين عدد من المستشرقين.
(Mohammed Arkoun, Histoire de l'Islamet des musulmans en France du moyen age à nos jours, Albin Michel, 2006, pp :611-613)

(1) محمود فهمي حجازي، أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي، دار غريب إبداع، القاهرة، 1994، ص: 218.

التاسع عشر. وتعد جامعة السوربون من أهم الجامعات الفرنسية المهتمة بالدراسات العربية، تخرّج منها العديد من العلماء العرب وغير العرب، بالإضافة إلى عدة معاهد ومراكز تابعة لها.

وهكذا يمكن أن نقول أن للمستشرقين الفرنسيين فضلاً كبيراً في تكوين الباحثين، وفي ترجمة العديد من روائع الأدب العربي شعراً ونثراً بالإضافة إلى ترجمة القرآن، كما كان لهم دور ريادي في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

1.2. بلاشير وتعليم اللغة العربية

بذل المستعربون الفرنسيون جهوداً كبيرةً في تعليم اللغة العربية لأبناء جلدتهم. فقد وضع بلاشير بتعاون مع كودفروي ديممبينيس (M Gaudefroy-Demombynes) كتاب «نحو العربية الفصحى» (Grammaire de l'arabe classique) سنة 1952[1]. ويعتبر إلى يومنا هذا من أهم المراجع المعتمدة لدى المستشرقين الفرنسيين[*].

ويتكون الكتاب من 508 صفحة، حيث خصص بلاشير أربع صفحات للمدخل شرح فيها مدى اهتمام المستشرقين باللغة العربية وآدابها موضحاً المنهجية التي اتبعها في ترجمته للنحو العربي. فخصص القسم الأول للصرف (Morphologie)، والقسم الثاني لتركيب الكلام (Syntaxe). فتناول بالتحليل الأفعال، والأسماء، والمصادر، والنعوت، وتراكيب الجمل البسيطة والمركبة، والجموع، والتوابع، والعطف، والنهي، والتوكيد، ... وكتاب «نحو اللغة الفصحى» حسب بلاشير إضافة إلى القائمة الموجودة في الساحة الأدبية الأوروبية، إذ يرى أنه منذ عصر النهضة اهتم الفرنسيون باللغة العربية وآدابها خاصة بعد

(1) Régis Blachère et M. Gaudefroy-Demombynes, Grammaire de l'Arabe classique : morphologie et syntaxe, édition G.P. Maisonneuve et Larose, 3ème édition, Paris, 1975, p:8-19.

(*) وكان أهم كتاب في النحو العربي قبل ريجيس بلاشير هو كتاب دوساسي «النحو العربي» الذي كان مقرراً ضمن برنامج طلبة مدرسة اللغات الشرقية بفرنسا. وهو أجود ما ألفه المستشرقون في النحو العربي في تلك الحقبة. وقد ظل هذا الكتاب مرجعاً أساسياً عند الطلبة المبتدئين والكبار على حدٍّ سواء.

إنشاء المدرسة الفرنسية للاستشراق (Ecole française d'orientalisme) تحت إشراف سيلفيستر دو ساسي (Sylvestre de Sacy). ولأكثر من قرن كانت المؤَلَّفات الموضوعة لنحو العربية الفصحى الصادرة في أوروبا ليست إلا عبارة عن ملخصات أو تعديلات لنحو دو ساسي[1].

وقد تعمد بلاشير وكودفروى في هذا الكتاب عدم التطرق لعِلم الصّواتيات (Phonétique) ومع ذلك يرى بأن لغةً ما هي قبل كل شيء لغة منطوقة[2]. كما أن دراسة العربية حسب بلاشير يجب أن تكون سهلة بالنسبة للمبتدئين الغير الناطقين بالعربية. وهذا المؤلَّف الذي ليس نحواً شاملاً يسعى إلى توضيح أهم العناصر الأساسية للتعلم والتي لا تختلف طرقه كثيراً عن طرق اللسانيات الحديثة (Linguistique moderne) [3].

وهكذا فاللغة العربية حسب بلاشير لغة مُعْرَبَة (langue à flexion). توظف علامات الهيئة، والصيغة، والزمن، والشخص، (المتكلم، والمخاطب، والغائب)، والجنس، والعدد لتصريف الفعل وإعراب الإسم[4].

وأطلق بلاشير كلمة «جَذْر» (racine) على صامتين، أو ثلاثة، أو أربعة صوامت (consonnes) التي تمثل مفهوماً محدداً : ك ت ب (k t b) مفهوم الكتابة، كما أطلق كلمة «موضوع» (thème) على مجموع الصوامت والمصوتات (voyelles) التي تُكَوِّن كلمة ما : كَتَبَ[5]. وقد وضع النحاة العرب جذراً مكوناً من ثلاثة أحرف : جذر ثلاثي (racine trilitaire) وهو المهيمن[6].

وبما أن الغائب المفرد من الفعل الماضي هو الذي يمثل الجَذر المجرد على أحسن وجه، فإن النحاة يوظفونه للدلالة على الجذر (infinitif français)[7].

(1) Régis Blachère et M. Gaudefroy-Demombynes, Grammaire de l'Arabe classique, Ibid, p : 3.
(2) Ibid, p : 4 .
(3) Ibid, p : 5 .
(4) Ibid, p : 13.
(5) Ibid, p : 13.
(6) Ibid, p : 16-15.
(7) Ibid, p : 15

ويشير بلاشير إلى أن اللغة الفصحى تحتوي على ثلاثين من الصوامت مكتوبة على شكل تسعة وعشرين علامة بما فيها الهمزة[1]. وضحها على الشكل التالي :

Nom		Isolée	Finale	Initiale	Médiale	Transcription
همزة	Hamza	ء	(une seule forme) ; v. § 10			’
ألف	alif	ا	ـا	ا	ـا	â
باء	bâ’	ب	ـب	بـ	ـبـ	b
تاء	tâ’	ت	ـت	تـ	ـتـ	t
	tâ’ marbûta	ة	ـة			at
ثاء	ṯa’	ث	ـث	ثـ	ـثـ	ṯ
جيم	jîm	ج	ـج	جـ	ـجـ	j
حاء	ḥâ’	ح	ـح	حـ	ـحـ	ḥ
خاء	ḫâ’	خ	ـخ	خـ	ـخـ	ḫ
دال	dâl	د	ـد	د	ـد	d
ذال	ḏâl	ذ	ـذ	ذ	ـذ	ḏ
راء	râ’	ر	ـر	ر	ـر	r
زاي	zay, zîn	ز	ـز	ز	ـز	z
سين	sîn	س	ـس	سـ	ـسـ	s
شين	šîn	ش	ـش	شـ	ـشـ	š
صاد	ṣâd	ص	ـص	صـ	ـصـ	ṣ
ضاد	ḍâd	ض	ـض	ضـ	ـضـ	ḍ
طاء	ṭâ’	ط	ـط	طـ	ـطـ	ṭ
ظاء	ẓâ’	ظ	ـظ	ظـ	ـظـ	ẓ
عين	‘ayn	ع	ـع	عـ	ـعـ	‘
غين	ġayn	غ	ـغ	غـ	ـغـ	ġ
فاء	fâ’	ف	ـف	فـ	ـفـ	f
قاف	qâf	ق	ـق	قـ	ـقـ	q
كاف	kâf	ك	ـك	كـ	ـكـ	k
لام	lâm	ل	ـل	لـ	ـلـ	l
ميم	mîm	م	ـم	مـ	ـمـ	m
نون	nûn	ن	ـن	نـ	ـنـ	n

1 Ibid, p : 18

هاء	hâ'	ه	ـــه	هـــ	ـــهـــ	h
واو	wâw	و	ـــو	و	ـــو	w, û
ياء	yâ'	ي	ـــي	يـــ	ـــيـــ	y, î
	'alif bref	ى	ـــى			â

وقد قسّم بلاشير هذه الصوامت إلى:

- صوامت شفوية (consonnes Labiales) وهي: ب (b)، ف (f)، م (m).
- صوامت أسنانية (c. Dentales) وهي : «ت» (t) «ط» (ṭ)، «ث» (ṯ)، «د» (d) «ذ» (ḏ)، «ض» (ḍ)، «ظ» (ẓ)، «س» (s)، «ص» (ṣ)، «ز» (z)، «ر» (r)، «ل» (l)، «ن» (n).
- صوامت حنكية (c. Palatales) وهي : «و» نصف مصوت (w) (ou بالفرنسية) يمكن أن تتحول إلى صائت طويل (û)، «ي» نصف مصوت (y) يمكنها أن تتحول إلى صائت طويل (î)، «ش» (š)، «ج» (j)، «ك» (k).
- صوامت غارية (c. Vélaires) وهي : «خ» (ḫ) ، «غ» (ġ)، «ق» (q).
- صوامت حنجرية (c. Laryngales) وهي : «ع»(')، «ح»(ḥ)، «ه» (h)، «ء» (')[1].

وقد تناول بلاشير كذلك الضمائر والأفعال، فتصريف الفعل العربي ضعيف بالمقارنة مع تصريف الفعل في اللغات الهندو-أوروبية، وتجدر الإشارة إلى أن مفاهيم الزمن ليست لها قاعدة صلبة. وقد بذل النحاة ، في أواخر القرن الثامن وخلال القرن التاسع، جهداً لإعطاء قواعد للغة متأثرين بالفكر اليوناني الذي نشرته الترجمات من بين المثقفين. المفهوم النحوي عندهم اتجه نحو فكرة الزمن : الماضي (accompli) والمضارع (inaccompli).

الفعل الماضي يمكن أن يُعَبَّرَ عنه بصيغة «فَعَلَ» أو «فَعِلَ» أو «فَعُلَ» بمعنى v^1a, v^2a, v^3a ; v^1a, v^2i, v^3a ; v^1a, v^2u, v^3a والنوع الأكثر تداولاً هو «فَعَلَ»[2].

---

(1) Ibid, p : 24-26.
(2) Ibid, p : 38.

أما المضارع فتصبح صيغة فَعَلَ يَفْعَلُ في الأنماط الثلاثة – الضمة، والفتحة، والكسرة – أي (u, a, i) يفعُل، يفعَل، يفعِل [1](*).

اهتم ريجيس بلاشير بالصرف فوضع جداول للأفعال، وهذا نموذج فعل «فَعَلَ» بصيغه المختلفة[2] :

الأشكال المشتقة للفعل

Formes dérivées du verbe

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
Actif accompli :	فَعَلَ	فَعَّلَ	فَاعَلَ	أَفْعَلَ	تَفَعَّلَ	تَفَاعَلَ	إِنْفَعَلَ	إِفْتَعَلَ	إِفْعَلَّ	إِسْتَفْعَلَ
» inaccompli :	يَفْعَلُ	يُفَعِّلُ	يُفَاعِلُ	يُفْعِلُ	يَتَفَعَّلُ	يَتَفَاعَلُ	يَنْفَعِلُ	يَفْتَعِلُ	يَفْعَلُّ	يَسْتَفْعِلُ
» imperatif :	أُفْعُلْ	فَعِّلْ	فَاعِلْ	أَفْعِلْ	تَفَعَّلْ	تَفَاعَلْ	إِنْفَعِلْ	إِفْتَعِلْ	إِفْعَلِلْ	إِسْتَفْعِلْ
	فُعِلَ									
Passif accompli :	يُفْعَلُ	فُعِّلَ	فُوعِلَ	أُفْعِلَ	تُفُعِّلَ	تُفُوعِلَ	أُنْفُعِلَ	أُفْتُعِلَ		أُسْتُفْعِلَ
» inaccompli :	فَعْلٌ	يُفَعَّلُ	يُفَاعَلُ	يُفْعَلُ	يُتَفَعَّلُ	يُتَفَاعَلُ	يُنْفَعَلُ	يُفْتَعَلُ		يُسْتَفْعَلُ
maṣdar :	فَاعِلٌ	تَفْعِيلٌ	فِعَالٌ	إِفْعَالٌ	تَفَعُّلٌ	تَفَاعُلٌ	إِنْفِعَالٌ	إِفْتِعَالٌ	إِفْعِلَالٌ	إِسْتِفْعَالٌ
Participe actif :	مَفْعُولٌ	مُفَعِّلٌ	مُفَاعِلٌ	مُفْعِلٌ	مُتَفَعِّلٌ	مُتَفَاعِلٌ	مُنْفَعِلٌ	مُفْتَعِلٌ		مُسْتَفْعِلٌ
Participe passif :		مُفَعَّلٌ	مُفَاعَلٌ	مُفْعَلٌ	مُتَفَعَّلٌ	مُتَفَاعَلٌ	مُنْفَعَلٌ	مُفْتَعَلٌ		مُسْتَفْعَلٌ

---

(1) Ibid, p : 41.

(*) وقد تحدث بلاشير عن المضارع المرفوع (indicatif) (ص 43)، والمضارع المنصوب (subjonctif) (ص 44)، والمضارع المجزوم (apocopé) (ص 45)، والأمر (impératif) (ص 46)، والمبني للمجهول بصيغه المختلفة (ص 47). وتطرق إلى مشتقات الفعل (formes dérivées) وصنفها إلى :الصيغة الثانية : فَعَّلَ (ص 50)، والثالثة : فَاعَلَ (ص 54)، والرابعة : أَفْعَلَ (ص 55)، والخامسة : تَفَعَّلَ (ص 58)، والسادسة : تَفَعَلَ (ص 61)، والسابعة : إِنْفَعَلَ (ص 63)، والثامنة : إِفْتَعَلَ (ص64)، والتاسعة : إِفْعَلَّ (ص 68)، والعاشرة : إِسْتَفْعَلَ (ص 69)، والحادية عشر : إِفْعَالَّ (ص 71)، وأشار إلى أن الصيغة الثانية عشر : إِفْعَوْعَلَ، والثالثة عشر: إِفْعَوَّلَ، والرابعة عشر : إِفْعَنْلَلَ، والخامسة عشر : إِفْعَنْلَى (ص 72) وهي صيغ نادرا ما تُستعمل فلم يتطرق إليها.

(2) Régis Blachère et M. Gaudefroy-Demombynes, Grammaire de l'Arabe classique, Ibid, p : 230-231.

قد رسم ريجيس بلاشير في الفصل الأول من كتابه «عناصر اللغة الفصحى» (Eléments de l'arabe classique) طريقة ترجمة ونطق وكتابة اللغة الفصحى (1) فوضحها كالتالي :

Formes				Noms	Trans-cription	Valeur
finales	mé-diales	initiales	iso-lées			
Sur la manière d'écriture cette consonne, voir §13.			ء	hamza	'	1e attaque vocalique forte comme dans assez !; 2e explosive glottale (§13).
ـا	ـا	ا	ا	*alif*	*â*	*â* voyelle longue.
ـب	ـبـ	بـ	ب	*'bâ*	*b*	*b* français, labiale occlusive sonore.
ـت	ـتـ	تـ	ت	*'tâ*	*t*	*t* français ; dentale occlusive sourde.
ـث	ـثـ	ثـ	ث	*'ṯâ*	*ṯ*	interdentale émise en insérant le bout de la langue entre les dents ; spirante sourde.
ـج	ـجـ	جـ	ج	*jìm*	*j*	*j* français : spirante palatale sonore selon la prononciation reçue en classique actuellement (articulée toutefois *dj* en Algérie et dans nombre de régions du Proche-Orient et *g*, comme dans *gamin*, en Égypte.
ـح	ـحـ	حـ	ح	*'ḥâ*	*ḥ*	spirante laryngale sourde.
ـخ	ـخـ	خـ	خ	*'ḫâ*	*ḫ*	vélaire spirante sourde.
ـد	ـد	د	د	*dâl*	*d*	*d* français ; dentale occlusive sonore.
ـذ	ـذ	ذ	ذ	*ḏâl*	*ḏ*	interdentale spirante sonore émise en insérant le bout de la langue entre les dents.
ـر	ـر	ر	ر	*'râ*	*r*	*r* français ; dentale occlusive sonore.
ـز	ـز	ز	ز	*zîn*(1)	*z*	*z* français dans *gaze* ; dentale spirante sonore.
ـس	ـسـ	سـ	س	*sîn*(1)	*s*	*s* français dans *sagesse* ; dentale spirante sourde.
ـش	ـشـ	شـ	ش	*šîn*(1)	*š*	*ch* français dans *chant* ; palatale spirante sourde souvent appelée « chuintante ».
ـص	ـصـ	صـ	ص	*ṣâd*	*ṣ*	*s* emphatique ; dentale spirante sourde vélatisée.
ـض	ـضـ	ضـ	ض	*ḍâd*	*ḍ*	même valeur que ظ à l'époque actuelle ; voir ci-dessous.

---

(1) Régis Blachère, Eléments de l'arabe classique, 4ème édition, Les langues de l'Orient : II Grammaires, Librairie Orientale et Amairicaine, édition G. P. Maisonneuve, Paris, 1946 (5ème tirage), p : 7, 8, 9).

ـط	ـطـ	طـ	ط	'ṭâ	ṭ	ṭ emphatique ; interdentale spirante sonore vélarisée.
ـظ	ـظـ	ظـ	ظ	'ẓâ	ẓ	d emphatique ; dentale occlusive sourde vélarisée.
ـع	ـعـ	عـ	ع	εayn[1]	ε	Laryngale spirante sonore
ـغ	ـغـ	غـ	غ	ġayn[1]	ġ	r français grasseyé de la région parisienne ; vélaire spirante sonore
ـف	ـفـ	فـ	ف	fâ'	f	f français ; labiodentale spirante sourde ; on l'écrit ڢ au Maġrib.
ـق	ـقـ	قـ	ق	qâf	q	occlusive arrière-valère sourde accompagnée d'une explosion glottale ; on l'écrit ڧ au Maġrib.
ـك	ـكـ	كـ	ك	kâf	k	k de kaolin ; palatale occlusive sourde
ـل	ـلـ	لـ	ل	lâm	l	l français ; linguale souvent appelée « liquide » ; suivie d'alif s'écrit لا
ـم	ـمـ	مـ	م	mîm	m	m français ; labiale nasalisée.
ـن	ـنـ	نـ	ن	nûn[2]	n	n français sans ni ; dentale nasalisée
ـه	ـهـ	هـ	ه	hâ'	h	spirante sonore, différente de ḥ
ـو	ـو	و	و	wâw[3]	w û	la consonne comme w de tramway ; 2° voyelle û[4] longue (§ 4, 5).
ـي	ـيـ	يـ	ي	yâ'	y	1° consonne comme y de payer ; 2° voyelle î longue (§ 4, 5)

1 Prononcer en faisant sonner le n final : zîn(e), sîn(e), etc.
2 Prononcer : noûn. 3 Prononcer : ouâou. 4 Prononcer : oû.

وسنقدم نموذجاً من التمارين التي كان بلاشير يضعها لتلامذته مقتبسة من كتابه «تمارين العربية الفصحى» الذي وضعه بلاشير بالتعاون من المستشرقة ماري تشيكالدي Marie Ceccaldi. (انظر الملحق) وقد عمد المستشرقون الفرنسيون إلى إصدار العديد من الكتب لتعليم العربية الفصحى، وذلك من أجل تيسير تلقينها لطلابهم خاصة في منطقة المغرب العربي. وقد أدرك بلاشير أهمية علامات الترقيم في النص العربي وأن عدم الاهتمام بها هو سبب غموض النص العربي.

إن قصور النحو العربي، والغياب العادي لعلامات الترقيم يسبب حرجاً متواصلاً للقارئ، بصفتها مصدراً للغموض، لذا نعمد بعناية فائقة إلى تسهيل قراءة النصوص النثرية وفهمها بتوفير استراحات ذهنية بوضع نقط حيث يوجد

مقطع منطقي في السياق، أو في تفصيل الفكرة، أو في البناء النحوي. وتبقى علامة الوقف مقصورة على النقطة. ولا يبدو حسب بلاشير أي فائدة من استعمال الفاصلة والنقطة - فاصلة. في حين اهتم بباقي علامات الترقيم كعلامة الاستفهام والتعجب[1].

وقد وضع بلاشير وسوفاجي مبادئ عامة فيما يتعلق بخصيصة نظام الخط العربي، ففيما يخص ضبط الحروف بالشكل وبالترتيب الهجائي نتَّبع طريقة الاستعمال المشرقي لا الاستعمال المغربي[2].

وهكذا نلمس اهتمام ريجيس بلاشير بنحو اللغة العربية. فكتابه «نحو العربية الفصحى» باللغة الفرنسية من أجود ما كتبه المستشرقون الفرنسيون عن النحو العربي. كما أن منهجيته التي اتبعها في كتاب «تمارين العربية الفصحى» من أفضل وأهم الكتب التي اعتمدت عليها حركة الاستعراب العلمية لتعليم اللغة العربي وقد اتبع فيها طريقة ديداكتيكية وبيداغوجية تُمكِّن الغير الناطقين بالعربية من فهم واستيعاب اللغة العربية بأيسر السُّبُل لِما تمتاز به من جودة انتقاء النصوص، ووضع الأسئلة، وإنجاز التمارين. وما نلاحظه على طريقة بلاشير في تدريسية اللغة العربية هو أنه لم يتعرّض لبعض خاصيات هذه اللغة كالتنوين مثلاً. إلا أن نتائج هذه الطريقة الكلاسيكية في التعلُّم تظل مُثمرةً للفرنسيين من منظور اللسانيات والتربية.

2.2. بلاشير وتاريخ الأدب العربي

نجد دراسة لريجيس بلاشير في تاريخ الأدب العربي بعنوان «تاريخ الأدب العربي» «Histoire de la littérature arabe» تهم الفترة الجاهلية وصدر الإسلام والعصر الأموي، إلا أن وفاته حالت دون إتمام هذا العمل القيم، الذي ترجمه

(1) Régis Blachère et J. Sauvaget, Règles pour éditions et traductions de textes arabes, Sociètés d'édition « les belles lettres », Paris, 1953, p : 14.

(2) Ibid, p : 12-13

إبراهيم الكيلاني إلى اللغة العربية(*) ونُشرَت هذه الدراسة في ثلاثة مجلدات ثم نُشرت بعد ذلك في مجلد واحد. وأشار بلاشير في مقدمة هاته الدراسة إلى أنه اعتمد طريقة النقل التي اعتمدها المستشرق بروكلمان.

وتناول في هذا الكتاب سيطرة العرب في أدب الجزيرة منذ نشوئه إلى حوالي سنة 725 م، وهو تعريفٌ للمجال العربي ووصفٌ للقبائل العربية مع تحديد العوامل التاريخية والتيارات التوحيدية في القرن السادس للميلاد ونشوء الكتابة العربية والعربية الفصحى. وتحدث بلاشير كذلك عن الأدب القديم منذ نشوئه إلى حوالي 670م وعن تحقيق النصوص الشعرية وتعدد أنماطها، ورواية الشعر الجاهلي والتحقيق، والدراسات النحوية واللغوية المتعلقة بالشعر القديم، موضحاً أن الأدب القديم قد ضاع منه في الرواية الشفاهية عدد كبير من القصائد والمقطوعات الشعرية والتراجم، فقام بعملية إحصاء النصوص التي تمثل في نظره حقيقة هذا النتاج الأدبي كما أخذه رواته من أفواه المخبرين الأعراب، وتدخل الرواة من علماء اللغة في شأن هذا النتاج الأدبي من خلال كتب الأخبار والتراجم والمنتخبات،

(*) وقد جاء في مقدمة ترجمة إبراهيم الكيلاني لكتاب بلاشير «تاريخ الأدب العربي» أنه فيما يخص تاريخ الأدب العربي يمكن القول أن تاريخ الأدب لبروكلمان أوسع وأعظم هاته المحاولات التي يعتمد عليها سواء في المشرق أو في المغرب، هذا إذا ما استثنينا بعض كتب المستشرقين التي تتفاوت في قيمتها العلمية وشهرتها، إلا أن تاريخ الأدب العربي لبروكلمان يختلف عن مفهوم الأدب في العصر الحديث لما ورد فيه من إحصاء كبير منظم للآثار المطبوعة والمخطوطة في التراث العربي من كل أنحاء العالم، في حين أن ما ألفناه في طبيعة هذه الكتب هو البحث في سير الأدباء وآثارهم وبيئاتهم الاجتماعية والتاريخية والسياسية والفنية والفكرية... لذلك يجد إبراهيم الكيلاني أن تاريخ الأدب العربي لبلاشير «محاولة جديدة في تاريخ الأدب العربي مستفيدا ومستعينا بتجارب أسلافه، فسلك طريقا جديدة في التأليف محاولا الربط بين تطور المجتمعات والوقائع الأدبية، ويختلف هذا الكتاب عما سبقه من تواريخ الأدب بأمور منها: 1. العناية بإشعاعات المراكز العقلية والتيارات الفكرية في العالم العربي. 2. اكتشاف أنواع من (الزمر العقلية) المكونة من عباقرة الأدب العربي الذين أثروا في بيئاتهم وتأثروا بها، فأصبحوا بذلك أمثلة تُحتذى لمن عاصرهم وجاء بعدهم، بما أوجدوه من مذاهب أو نماذج أدبية جديدة. 3.إبعاد كثير من الآثار الفلسفية والتاريخية واللغوية والفقهية وغيرها، مما لا يدخل في نطاق الأدب الصرف، والاقتصار على الآثار التي أُلفت لغاية فنية، والتي تثير عند القارئ ما يسميه فالري (بالحال الشعرية)»، ويضيف إبراهيم الكيلاني أن بلاشير قد غلبت عليه طريقة مدرسة (لانسون) وهي طريقة تعتمد على المبالغة في جمع الوثائق وضبط التواريخ وعدم التسرع في الحكم والشك في كل ما هو غامض لتحري الحقائق. (ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر/ لبنان، ودار الفكر/ سورية، 1998، ص:5-6) .

والدواوين، وكتب النحو واللغة. كما تعرض لقضية نسبة الأخبار وصحة الشعر الجاهلي وقضية الشعر الملحون، والنثر المسجوع الموزون، والنتائج الثقافية للظاهرة القرآنية، ومسألة محمد ﷺ، وسور القرآن، وتكوين النص القرآني.

وبخصوص الشعر العربي نجد في هذه الدراسة ورود أسماء لشعراء(*) الجاهلية أو العصر الأموي. كما تطرق إلى خصائص الشعر القديم من حيث تكوينه ومواهبه الشعرية من حيث اللغة والعروض والأوزان مع إبراز موقف الإسلام من الشعر والشاعر. وقد ذكر بلاشير الموضوعات التي عالجها الشاعر القديم كالموضوعات الحكمية والدينية والمدحية والوصفية.

(*) أمثال: ابن عجلان أو النهدي، ووعلة بن الحرث الجرمي، وزهير بن جناب، ومهلهل أو عدي بن ربيعة، وعمرو بن كلثوم، والحارث بن حلزة، والمرقش الأكبر، والمرقش الأصغر (أو ربيعة بن سفيان)، وعمرو بن قميئة، وعبد المسيح بن عسلة، وبسطام بن قيس، ولقيط بن يعمر (أو معمر)، والفند الزماني، والمثقب العبدي، والممزق العبدي، وأعشى باهلة، ولقيط بن زرارة، وسلامة بن جندل، وعلقمة بن عبدة، ومالك بن نويرة، ومتم بن نويرة، وعبدة بن الطبيب، والمخبل السعدي، وعمرو بن الأهتم، والزبرقان بن بدر، وامرؤ القيس، وبشر بن أبي خازم، وذو الأصبع، وعوف بن عطية، وطفيل بن عوف، وربيعة بن مقروم، والنمر بن تولب، وحاتم طيء، وزيد الخيل، والحادرة، وسلمة بن الخرشب، وزهير بن أبي سلمى، وكعب بن زهير، ومزرد، والشماخ، وعنترة، وربيع بن زياد، وخفاف بن ندبة، والعباس بن مرداس، وعامر بن الطفيل، ولبيد بن ربيعة، وابن مقبل، وحميد بن ثور، ودريد بن الصمة، وأبو محجن، وأبو كبير، وأبو العيال، ومال بن خالد الخناعي، والمليح بن الحكم، وأبو خراش خويلد بن مرة الهذلي، وأبو ذؤيب، والأفوه الأودي عبد يغوث بن صلاءة بن ربيعة، وعمرو بن معدي كرب، والشعراء اللصوص: الشنفرى، وتأبط شرا، والسليك بن السلكة السعدي، والحارث بن ظالم المري، وعروة بن الورد، والأعلم، وتوبة بن الحمير، والقتال، والمرار بن سعيد الفقعسي، والشاعرات: دختنوس بنت لقيط التميمي، وجنوب الهذيلية، والدعجاء بنت وهب بن سلمة الباهلية، والخرنق بنت بدر، والخنساء، وليلى الأخيلية، وأوس بن حجر، وعبيد بن الأبرص، وأبو دؤاد الإيادي، والمتلمس وطرفة بن العبد، والمسيب بن علس، والأسود بن يعفر النهشلي، وعمرو بن عمار، والمنخل بن عمرو، والنابغة الذبياني، وعبد قيس بن خفاف، وعدي بن زيد العبادي، والشعر في تيماء ومنطقتها: السموءل، وسعية أخو السموءل، وأبو الزناد العديمي، وعروة بن حزام، وهدبة بن خشرم، والشعر في الطائف ومنطقتها : أمية بن أبي الصلت، والشعر في مكة : نبيه بن الحجاج، ومسافر بن أبي عمرو بن أمية القرشي، وعمارة بن الوليد المخزومي، والزبير بن عبد المطلب، وأبو طالب، وعلي بن أبي طالب، وأبو سفيان بن حرب، وضرار بن الخطاب الفهري، وعبد الله بن الزبعري، والشعر في يثرب (المدينة) مركز الإسلام الأولي : أحيحة بن الجلاح، والربيع بن أبي الحقيق، وقيس بن الخطيم، وكعب بن الأشرف، وأبو قيس بن الأسلت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك الخزرجي، وحسان بن ثابت، وعبد الرحمن بن حسان بن ثابت، وبشير بن سعد والنعمان بن بشير، وأبو الطمحان، وسُحَيْم، وعُيَيْنة بن مرداس، والنجاشي، وعبد الله بن أبي معقل الأنصاري، ومعن بن أوس، والشعراء الجوابون: الأعشى ميمون، وابن فسوة، وأبو زبيد حرملة بن المنذر، والحطيئة.

وتتمثل الموضوعات التي عالجها الشاعر القديم حوالي سنة 50 هـ/ 670 م في موضوعات الغزل، واستخلاص الحكمة، وشعر الفخر والحرب والهجاء والمدح والوصف[1]. وفيما يتعلق بالشعر القديم من حوالي 50 هـ/ 670 م إلى 107 هـ/ 725م نجد سيادة نفس الموضوعات زيادة على الموضوعات السياسية المدحية[2].

وقد اهتم بلاشير كذلك بالأدب القديم للجزيرة وظهور بوادر نهضة جديدة من 670 م إلى 765م فتحدث عن بلوغ كبار شعراء البدو مرحلة الأوج الشعري[*].

لقد حاولنا الإحاطة بالمحاور الكبرى التي عرضها بلاشير في كتابه تاريخ الأدب العربي الذي يعتبر أوج الدراسات التي أُنجزَت في تاريخ الأدب العربي عند المستشرقين الفرنسيين. ونخلص إلى أن علماء الاستشراق ألّفوا كتباً متعددة في تاريخ الأدب العربي، ونذكر منهم كليمان هوار، وغاستون فييت، وشارل بيلا، وأندري ميكيل. وحضيت إنتاجاتهم بترجمات متعددة. والملاحظ أنه بالرغم من جودة ترجمة إبراهيم الكيلاني لكتاب «تاريخ الأدب العربي» إلا أن الترجمة الحرفية تغلب على بعض مقاطعه التي يتعذر على المتلقي فهم معناها دون الرجوع إلى الأصل.

---

(1) تاريخ الأدب العربي، المرجع السابق، ص : 437-534.

(2) المرجع نفسه، ص : 653- 704.

(*) فذكر كعب بن جعيل والأخطل والأعشى التغلبي والقطامي وعدي بن الرقاع وجرد الآثار التي ظهرت عند القبائل ذات (التبعية) العراقية: النابغة الجعدي وسراقة بن مرداس وسويد بن كراع العكلي وعمر بن لجأ والراعي ومرة بن قحطان والشمردل بن شريك والبعيث والمرار بن منقذ العدوي وغسان بن ذهيل السليطي والأشهب بن رميلة وجرير والفرزدق والنابغة الشيباني ويزيد بن الطثرية والقحيف بن حمير وآثار شعراء أصلهم من البصرة: أبو الأسود الدؤلي وابن مفرغ وشبيل بن عذرا والعديل بن الفرخ وكعب بن معدان الأشقري والمغيرة بن جبناء وخالد بن صفوان القناص وزياد بن سلمى وآثار شعراء أصلهم من الرقة والكوفة: عمران بن حطان والأعشى الشيباني وسابق الربري وعوف بن عبد الله الأحمر والأقيشر وأعشى همدان وحمزة بن بيض والكميت بن زيد وآثار ذات صفة لفاظية غالبة في مناطق تبعية البصرة والكوفة : المرار بن سلامة والأغلب بن عمرو العجلي وأبو النجم الراجز والزفيان الراجز ودكين الراجز والعجاج ورؤبة بن العجاج وآثار شعرية ذات (استيحاء لفاظي) في البصرة والكوفة : الطرماح بن حكيم ووذو الرمة والحكم بن معمر الخضري وابن ميادة وأبو نخيلة وابن هرمة.

3.2. موقف بلاشير من الشعر المنحول

تناول بلاشير قضية الشعر المنحول التي استأثرت باهتمام العرب، والتي لم يتمكن من النظر فيها بعض علماء القرن الثالث للهجرة إلى أن توصل العلماء المشارقة والمستشرقون إلى آراء جديدة بالنقاش في القرن التاسع عشر(*).

إن المستشرق (نولدكه) أول من تناول الموضوع سنة 1864م حيث طرح مسألة الشك التي يثيرها الشعر الجاهلي، وبعد ثمان سنوات تناول المستشرق (آهلوارد) هذه القضية دون أن يتوصل إلى أي تجديد، إلا أنه عرضها بدقة لم يتوصل إليها سلفه. وقد شايع العلماء أمثال (موير، وباسيه، ولیال، وبروكلمان) آراء المستشرقين (نولدكه وآهلوارد) طوال ثلاثين سنة في موقفهما الحذر من قضية النحل في الشعر الجاهلي، ولاحظ بلاشير عند (ليال) شكّاً متصاعداً فيما يتعلق بالمعطيات الإخبارية، وأهمية النصوص المعترف بجاهليتها، ويظهر هذا الموقف أيضاً عند (كيليمان هوار) في 1904م إلى أن أعاد المستشرق (مرجليوث Margiolioutn) البحث في قضية الشعر الجاهلي الذي نشره سنة 1925م بعنوان «منشأ الشعر العربي».

ووصف بلاشير موقف (مرجليوث) بمثابة العاصفة الهوجاء التي هبت من إنجلترا، فقد أشار (مرجليوث) إلى تضارب معطيات علماء العرب عن نشوء هذا الشعر وروايته، بعد استعراضه لموقف القرآن وموقف الإسلام من الشعر وانطلاقاً من فرضيته التي تعتبر القرآن نقطة انطلاق الشعر الجاهلي «فالشعر الذي

(*) اهتم بلاشير بمسألة النقل الأدبي للنصوص الشعرية القديمة، فأشار إلى عدم تجانس الأسلوب في بعض مقطوعات النصوص الشعرية والنثرية القديمة، «مع ما يلازم الرواية الشفهية من الشكوك، وتدخل كبار الرواة، وطريقة علماء العراق السقيمة في التدوين، وجدنا أنفسنا مجبرين على التسليم، في هذه النصوص، بتواجد عناصر مختلفة في المنشأ والزمن» ويقر الباحث بتضارب آراء علماء المسلمين والمستشرقين حول العناصر الأصلية والدخيلة في الشعر القديم، ويرى أنه من المفيد الإشارة إلى أن النصوص التي بحوزتنا باستثناء القرآن لا تتضمن أي أثر نثري من الجاهلية، لذلك كان الاهتمام منصبا على الآثار الشعرية وخاصة الجاهلية منها. (ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص : 196-197).

سبق العصر الأموي مشكوك فيه جدّاً، والدليل على ذلك أن الممالك التي تركزت في جزيرة العرب قبل الإسلام عرفت حضارة راقية جدّاً، ولكن النقوش المعاصرة لهذه الممالك وبخاصة اليمنية منها، لا تدل على وجود أي فعالية شعرية. فكيف نرى والحالة هنا بدوا أقل رقيا من الممالك المذكورة ؟ ينظمون شعراً يعدل في رقيه تلك الآثار الجاهلية فإن هذا الشعر – على كل حال – يفرض تدخل عنصر حاسم، لم يكن موجودا قبل ظهور النبي محمد ﷺ ألا وهو القرآن» [1].

وقد فند هذه النظرية الفريدة حسب بلاشير المستشرق برونليخ موضحاً أن نمو الشعر لا يكون موازياً للحضارة، وهو يرى أن الشعر مثلاً عند سكان الإسكيمو أو سكان جزر (سالمون) لا يرتبط بحالتهم الاجتماعية أو الثقافية، مما يفسر أن عدم وجود الشعر في النقوش الحميرية ناتج فقط عن عدم التواصل بين المنطقتين. ويرى بلاشير أن النقطة الوحيدة التي لم يدحضها (برونليخ) هي «الاعتراف بنقل أدبي يتمتع باحترام كلي، لا يستدعي أبداً الحصول على نصوص يعود تاريخها إلى ما قبل الإسلام : ومما يجب البرهان عليه – وهذا ما لم يفعله (مرجليوت) – هو أن الشعر الجاهلي كله بلا استثناء من وضع القرن الثاني للهجرة (الثامن للميلاد)، وهذا ما حاول إثباته العالم المصري طه حسين في كتابين نشرهما بعد بحث (مرجليوث) بقليل[*].

وطه حسين حسب بلاشير برهن على المسلمة التي حددها، وهي أن معظم الأدب الجاهلي منتحل بعد ظهور الإسلام وما بقي من هذا الأدب

---

(1) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص :201.

(*) فقد ظهر الأول سنة 1926م وعنوانه : «الشعر الجاهلي» وهو نفي منظم لصحة الآثار الشعرية التي احتواها اسم (الجاهلية)، وإذا لم يضف بحث طه حسين على بحث (مرجليوث) شيئا جديدا، فإنه – والدليل على ذلك رد الفعل الذي أحدثه عند فريق من العلماء المصريين المتمسكين بالتقاليد – مزية زلزلة مجموعة من المفاهيم المقبولة بسهولة في الشرق الأدنى. وقد رأينا أن هذه الدراسة أقل شأناً من كتاب للمؤلف نفسه وعنوانه : «في الأدب الجاهلي» الذي ظهر سنة 1927م، وفيه عود إلى بحث القضية بشيء من التفصيل.» (ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص : 202).

الجاهلي الصحيح قليل جدّاً لا يعتمد عليه لتمثيل الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر[1]. إلا أن طه حسين ينفرد عن مرجليوت في «نقطة واحـدة، فهو يسلم – مبدئياً – بأن ليس كل ما يسمى بالشعر الجاهلي مصنوعاً، ولكن ما بقي من القديم منه قليل لا يمثل شيئاً، ولا يدل على شيء. وهكذا فهو بوقوفه موقفاً حذراً، اقترب بفكرته من آراء عدد من المستشرقين المعاصرين أمثال (غولدزيهر، وتور آندره، وويليام مارسيه، وتريتون، وغودفروا ديمونبين)، أو (برونليش) (في نقده الثاني لبحث (مرجليوث) سنة 1937م)»[2](*).

4.2. موقف بلاشير من الأغراض الشعرية

حصر بلاشير الأغراض الشعرية عند الشاعر القديم قبل سنة 50هـ في أربعة أنواع : الشعر العفوي أو البديهي، والغزل، والقصيدة والرثاء، والسخرية والهجاء.

فالشعر العفوي أو البديهي عند بلاشير عبارة عن منظومات مرتجلة، وهذا الشعر المرتجل لم يأبه به مصنفو المختارات الشعرية كما ارتجال الرثاء من بحر الرجز، وغناء العجائز والندب وأغاني الأطفال ونواح الأمهات، مما يستدعي جوا لا مجال فيه للتكلف، أو كأناشيد بعض المسلمين أثناء بنائهم مسجد المدينة وحفر

---

(1) نفس المرجع، ص : 202.

(2) نفس المرجع، ص : 204.

(*) ويعتقد هؤلاء حسب بلاشير أن (نولدكه واهلوارد) وإن لم يتبنوا نظرية مرجليوث ووقفوا موقفا متحفظا فهم يؤيدون موقف (ويليام مارسيه) الذي شكّك في صحة وتوثيق الأدب الجاهلي، ولا شك بأنه يوافق كبار النقاد بأنه لدينا مقطوعات من الشعر الجاهلي تمتاز بصحة أبياتها لا يمكن الاستغناء عنها. إلا أن النقاد لم يجمعوا على صحتها. يقول بلاشير «ولا شك أن (اهلوارد) كان على حق عندما قال : إن للاستشراق طريقة في البحث أكثر دقة من طريقة علماء المسلمين في القرون الوسطى، ولكن ماذا نتج عن تطبيق تلك الطريقة ؟ نحن نشعر أحيانا بوجود الانتحال أكثر من قدرتنا على البرهان على وجوده، وإذا تعمقنا في البحث عن الموازين كلٌ على حدة ، التي جمعها طه حسين لتميز الصحيح من الموضوع، وجدنا في حالات عديدة أن دراسة المعنى تتطلب دراسة المبنى، كالأسلوب واللغة، وأن هذه تظل العنصر الأساسي في التميز، وأن تقديرنا يظل ذاتيا، وأننا عاجزون كما قال المفضل الضبي عن التفريق بين ما قاله حماد الراوية وما قاله خلف الأحمر. وأخيرا يستحيل في حالات الشك الاستناد إلى معطيات الأخبار لإقرار صحة الشعر لأن الأخبار في الواقع شرح له.»(ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص : 204-205).

الخنادق لمواجهة زحف المكيين في غزوة الخندق. كما وصلتنا بعض الأبيات التي أنشدت أثناء هدم كنيسة القديس يوحنا المعمدان في دمشق. وقد ذكر بلاشير أن الحداء الذي يرتبط بطبيعة الأشياء، هو «أسلوب شعري أعلى نوعية من هدهدات الأمهات لأطفالهن، وغناء العمال أثناء العمل»[1].

والشعر العفوي يجد تألقه في أغاني الحروب، سواء تعلق الأمر بالشعر الحماسي أو الإشادة بانتصار الغزاة، وقد استدل بلاشير بنموذج من شعر إحدى المكيات – وهي حسب إبراهيم الكيلاني هند بنت عتبة – تقول حين زحف المقاتلون على المدينة قبل معركة أحد :

وَيْهاً بني عَبْدِ الدَّارِ وَيْهاً حُمَاةَ الأَدْبارِ[*]
ضَرْباً بكل بتَّارِ

وقالت :

إِنْ تُقْبِلوا نُعَانِق وَنَفْرِشِ النَّمَارِق[**]
أَوْ تُدْبِرُوا نُفَارِق فِرَاق غَيْرَ وَامِق[2]

وفي شعر الغزل ينطلق بلاشير من فرضية تقوم على أنه كان في متناول الشاعر منذ القرن السادس إطاراً مخصصاً للتعبير عن مشاعره تجاه المحبوبة، وتدعم هذه الفرضية قصائد امرئ القيس أو الأعشى أو المرقش الأكبر أو الأصغر. ويخص بلاشير بالذكر القصائد الغزلية التي أدرجت في ديوان حميد بن ثور. فموضوعاتها تمتاز بإيحائية وهذه القصائد المنسوبة لهؤلاء الشعراء هي مقلدات تسللت إليها الروح العذرية، ويمكن اعتبارها انعكاساً لتقليد، وهذا ما يمكن أن نقوله عن الغزل الموضوع باسم حميد بن ثور.

---

(1) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، المرجع السابق، ص : 416.

(*) ويها : كلمة معناها الإغراء. حماة الأدبار : الذين يحمون أعقاب الناس. البتار : القاطع.

(**) النمارق : جمع نمرقة وهي الوسادة السوداء.

(2) ريجس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، المرجع السابق، ص : 418.

أما القصيدة والرثاء فيرى بلاشير أنه إذا كان أصل كلمة قصيدة مشتق من قصيد فإن هذه الأخيرة تدل منذ القرن السادس على المعنى الحقيقي للقصيدة الشعرية. ويمكن تفسير كل قصيدة بفعل قصد دون أن ننسي بعض عناصرها التي تحيلنا عن البحث – عن المحبوبة، الديار، الراحلة... – وفي هذه الحال فإطار القصيدة موجود ضمن الموضوعات الغنائية .

ويذكر بلاشير أن كلمة قصيد – في القرن 2هـ – ليس المقصود منها عند المنظرين البصريين ابتكارا مغشى. وقد أشار بلاشير إلى أن مخترع إطار القصيدة هو مهلهل التغلبي، بينما تفيد معطيات أخرى بأن مخترع الإطار هو امرؤ القيس ابن أخت مهلهل، بينما يؤكد المرزباني بأن القصيدة بدعة الشاعر عمرو بن قميئة البكري. ويستنتج بلاشير فرضية وهي أن ما وصلنا من أخبار مبعثرة تحيلنا على «الاعتقاد بأن إطار القصيدة تشكل في شرقي شبه الجزيرة العربية، وفي قبائل بكر وتغلب على الشاطئ الشرقي للفرات على وجه الدقة، وفي زمن يقرب من منتصف القرن السادس. ومن المحتمل أن يكون شعراء المحيط العربي ولأسباب مجهولة، أو بتأثير من مركز الحيرة، قد تبنوا هذا الإطار، كما أنه لا يسعنا إبعاد إمكانية إبداع بدأ في وقت مبكر، لم يثبت وجوده، في شرقي شبه الجزيرة، إلا في أواسط القرن السادس»[1].

ويخلص بلاشير إلى أن النسيب هو ما يميز إطار القصيدة. فالقصيدة في القرن الثالث الهجري إطار يتألف من ثلاثة عناصر وهي النسيب والوصف والمدح (المدح الممزوج بالهجاء).

ويرى الباحث في سياق الحديث عن السخرية والهجاء أنه اتخذ بداية من القرن السادس معنىً قدحياً يستدعي ردّاً كدفاع عن الشرف أو العرض، فلم يستقل كنوع أدبي بل ظل تعبيراً شعرياً. ويستدل بلاشير بقصيدة لحسان بن

---

(1) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، المرجع السابق، ص : 422-423.

ثابت في مدحه للرسول عليه الصلاة والسلام يمتزج فيها المدح بالهجاء – مدح الرسول وأتباعه وهجو المشركين. – ويعلق بلاشير أنه يمكن أن نطلق على مجموع القصيدة اسم نقيضة، لأنها تكشف عن نوع من الأسلوب، فالشاعر المهجو يرد على الشاعر بقصيدة من نفس الوزن والقافية[1].

لقد كانت الآراء والقضايا التي تناولها بلاشير مثار اهتمام الكثير من النقاد والدارسين. إلا أن وفاته حالت دون اكتمال هذا العمل القيم.



(1) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، المرجع السابق، ص :427-429.

القسم الثاني

الممارسة النظرية

عند ريجيس بلاشير




al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

1. الفصل الأول :

ترجمة القرآن

1.1 مفهوم الترجمة عند بلاشير

جاء في هذا المعجم العربي - الفرنسي - الإنجليزي[1]. وهو المعجم الذي وضعه ريجيس بلاشير بمعية مصطفى شويمي وكلود دينيزو.

traduire, adapter (un discours, un livre, etc.; تَرْجَمَ. ترجمةٌ. - هُ. - هُ من، عن
les livres Hindous furent قد نُقِلَتْ كتب الهند وتُرْجِمتْ ... نَقَلَ (différent de
translatés et adaptés

... ترجم قُسطا قطعة من الكتب القديمة وله من الكتب سوى ما نقل وفسر
Quşṭa traduisit un certain nombre d'ouvrages anciens ; on lui كتاب الدم... إلخ
قال : doit, en dehors de ce qu'il translata et commenta, le Livre du sang..., etc...
Abû Ğammra أبو حمرة : كنتُ أترجمُ بين ابن عباسٍ وبين الناسِ فأتته امرأةٌ تسأله
dit : je servais de truchement entre Ibn 'Abbâs et les gens, une femme vint
donner un هُ بِ - || doubler, synchroniser (un film) هُ على - || ...l'interroger
donner une rubrique, un sous-titre (à un هُ- ب ،هُ- || ...intitulé (à un livre)
traduction, ترجمةٌ. pl تراجمُ، اتٌ ... chapitre, pour en énoncer le contenu)
différent de version adaptée (donc claire en soi, d'un livre, d'un discours)
متى حُوِّل الكتاب إلى غير explication, interprétation, exégèse || translation نقلٌ
اللِّسان الذي نزل به كان ذلك له ترجمةً وتفسيراً dès qu'on fait passer une Écriture
de la langue où elle a été révélée en une autre, ce fait amène pour elle une
fonction d'interprète, interprétariat, drogmanat || interprétation et un commentaire
الصور التي توضع .langue secrète, écriture codée || honoraires d'un drogman ||
.les signes créés pour les codes et les écritures secrètes للتراجم والمُعَمَّيات
... ذَكَر الجوهري التّابوتَ في تَرْجَمَة توب .apposition complétive ; interprétation
adresse (d'un document || .Ğawhari a traité tâbût « coffre» sous la racine TWB

(1) Régis Blachère, Moustafa Chouémi, Claude Denizeau : Dictionnaire arabe-français-anglais, Tome II, G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1970, p: 1020- 1023.

notice ‖ introduction avant-propos ‖ officiel avec titulature du destinataire) qqf. liste (d'auteurs, de ‖ les biographes أصحابُ كُتُبِ التَّراجِمِ .biographique .maîtres)

تُرجُمانٌ، تَرجُمانٌ. pl تراجِمَةٌ، تراجِمُ interprète, drogman ‖ traducteur d'un (livre,etc.). لا بُدَّ للتَّرجُمان أنْ يكونَ أعْلَمَ النّاسِ باللُّغَةِ المَنْقولَةِ والمَنْقولِ إلَيْها il faut que le traducteur soit l'homme qui connaisse le mieux la langue d'où le texte est traduit et celle dans laquelle il est rendu. نِعْمَ تَرْجُمانُ القرآنِ ابنُ عباسٍ! Quel excellent glossateur du Coran est Ibn 'Abbâs !

مُتَرْجِمٌ. pl ونَ interprète... exégète, glossateur ; traducteur (d'un livre, etc.) مُتَرْجَمٌ traduit (texte, etc.) adj. مُتَرْجَمٌ بِ doté d'un livre (en énonçant le intitulé, livre): contenu ...كَيْفِيةُ التوصل بالحدسِ إلى حلِّ المُتَرْجَمِ manière de déchiffrer, par, intuition, ce qui est codé (...)[1].

– وهكذا تلاحظ أن هناك اختلافاً بين كلمة «ترجم» و«نقل». فالنقل Translation غير الترجمة Traduction، ويمكن أن نقوم بعملية النقل والترجمة في وقت واحد.

– جاء مصطلح «ترجمة» مرادفا لمصطلح «تفسير» في قولهم مثلا: «كان ذلك له ترجمة وتفسيرا» بينما ورد في الترجمة الفرنسية لنفس الجملة: « Ce fait amène pour elle une interprétation et un commentaire» لتصبح كلمة «ترجمة» مرادفا في اللغة الفرنسية لكلمة «تأويل». أما كلمة «تفسير» فجاءت مرادفة لكلمة «تعليق».

- من أهم طرق الترجمة التمكن من اللغتين المترجم منها والمترجم إليها بالإضافة إلى «التوصل بالحدس Intuition إلى حل المترجَم.» بهذا المعنى تكون الترجمة فنّا يعتمد على الحدس الذي يتمثل في قوة الإدراك وسرعة البديهة في الفهم والتفسير والتأويل.

---

(1) Régis Blachère, M.C. et C.D. Dictionnaire arabe-français-anglais, Ibid, p : 1020- 1023.

جاء في لسان العرب:

«والتَّرْجُمان والتُّرْجُمان : المُفسر، وقد تَرْجَمَه وتَرْجَم عنه، وهو من المثل الذي لم يذكر سيبويه. قال ابن جني: أما التَّرْجُمان فقد حُكِيت فيه تُرْجُمان بضم أوله(...) ويقال : قد تَرْجَم كلامهإذا فسره بلسانٍ آخرَ، ومنه التَّرْجُمانُ، والجمع التَّرَاجِمُ»[1].

وهكذا وردت الترجمة بمعنى التفسير والنقل إلى لغة أخرى.

وإذا رجعنا إلى معجم «Le Robert» فنجد أن الترجمة جاءت بمعنى «Traduction» وهي فعل أو طريقة الترجمة «action, manière de traduire» وترجمة نص أو مؤلَّف هو إعطاء نظير له في لغة غير لغته الأصلية». و«تَرْجَمَ» هو «إعطاء ما جاء في لغة طبيعية مقابلا في لغة أخرى بغية الوصول إلى مساواة سيميائية وتعبيرية للنصين». و«مترجِم» «traducteur» هو «صاحب الترجمة، وهو كذلك مهني مُكَلَّف بترجمة نصوص شفاهية وكتابية»[2].

وقد اختلف الأدباء في تعريفهم للترجمة، ونورد بعض التعريفات على سبيل المثال لا الحصر. يقول صفاء خلوصي : «الترجمة فن جميل يعني بنقل ألفاظ ومعان وأساليب من لغة إلى أخرى بحيث أن المتكلم باللغة المترجم إليها يتبين النصوص بوضوح ويشعر بها بقوة كما يتبينها ويشعر بها المتكلم باللغة الأصلية»[3][*].

وأما الترجمة عند جون كوهن فتعني أن نرصد لمضمون واحد عبارتين مختلفتين. ويدخل المترجم حلقة التواصل حسب الخطاطة التالية :

مرسل ← رسالة I ← مترجم ← رسالة II ← مُتلَقٍّ.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، المجلد 12، دار صادر للطباعة والنشر/ دار بيروت، للطباعة والنشر، 1956، ص: 229-230.

(2) Le Robert, Dictionnaire alphabétique et analogique et de la langue française, Paris, 2006, p : 2651.

(3) صفاء خلوصي، فن الترجمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، ص: 14.

(*) وقد وضع صفاء خلوصي القواعد التي يجب أن يعتمد عليها فن الترجمة:

1. يجب أن تعطى الترجمة صورة صحيحة للأفكار المتضمنة في النص الأصلي.
2. يلزم المحافظة على الأسلوب الأصلي قدر الإمكان.
3. ينبغي ألا تقل سلاسة الترجمة عن سلاسة أي قطعة موضوعة. (صفاء خلوصي، فن الترجمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، ص: 14).

وتتم الترجمة إذا كانت الرسالة I تعادل الرسالة II دلالياً، أي إذا كان الخبر المنقول واحداً. ولا شك أن الترجمة امتحان عسير، وقد صار من المعتاد أن تتراكم ضدها التهم التي يلخصها المثل الإيطالي، غير أن المترجم لا يخون قَطعاً إلا النصوص الأدبية(1).

وهكذا أجمعت التعريفات السابقة للترجمة على الإلتزام بجودة النقل، إلا أن ما يميز تعريف بلاشير هو رصده الفرق الدقيق بين النقل والترجمة والتفسير والتاويل.

ويعتبر بلاشير من أكبر المنظرين والمترجمين للنص العربي القديم شعراً ونثراً، بالإضافة إلى ترجمته للقرآن الكريم، وقد وضع، بمعية جان سوفاجيه (J. Sauvaget) ، قواعد لطرق ومنهجية ترجمة النص العربي في كتابه «قواعد لنشر وترجمة النص العربي»(*) Règles pour éditions et traductions de textes arabes صدر الكتاب سنة 1953(**).

---

(1) جون كوهن، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الوالي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة 1، 1986، ص : 33.

(*) وترجمه محمد المقداد سنة 1988 بعنوان «قواعد تحقيق المخطوطات العربية وترجمتها»، إلا أن الكتاب في الحقيقة كما يتضح من عنوانه الأصلي لا يتضمن فقط قواعد تتعلق بتحقيق وترجمة المخطوطات العربية بل بقواعد عامة لنشر وترجمة النص العربي ومن بينها تحقيق المخطوطات.

(**) يقول ريجيس بلاشير في مدخل الكتاب:

1. «درست القواعد التالية على وجه الخصوص من خلال مجموعتين: أ. المجموعة العربية التي نشرتها رابطة جيوم بودي L'association Guillaume Budé ، ب. الوثائق المتعلقة بتاريخ الحروب الصليبية (النصوص الشرقية) التي نشرها مجمع النقوش والآداب L'académie des Inscriptions et Belle-Lettres . وهذه القواعد يمكن أن تهم أيضاً الذين يشرعون في تحقيق وترجمة أي نص عربي.
2. ولضمان أكبر تجانس ممكن للمجموعتين الآنفتي الذكر، على العاملين فيها أن يلتزموا بالتعليمات الواردة بصرامة قدر الإمكان. وكل خرق بالإجمال للترتيبات الآتية الذكر، ينبغي أن توافق عليه اللجنة التقنية لرابطة جيوم بودي، أو لجنة الأعمال الأدبية لمجمع النقوش والآداب بحسب الحالة.
3. المجموعة العربية التي قدمتها رابطة جيوم بودي تتوجه إلى المستشرقين (في القسم العربي) وإلى جمهور المثقفين غير المستشرقين (القسم الفرنسي). وقد تعمدنا إعطاء العاملين فيها توجيهات قادرة على إرضاء متطلبات هذين الصنفين المختلفين من القراء.» Régis Blachère et J. Sauvaget, Règles pour éditions et traductions de textes arabes, Société d'édition «les Belles lettres», 1953, Préambule, p : 1.

وحاول ريجيس بلاشير في هذا الكتاب وضع القواعد التي تطابق النص العربي وترجمته إلى اللغة الفرنسية من حيث التركيب الطباعي وأرقام وعناوين الكتب، وأجزاؤها، وفصولها، وفقراتها، والتقسيمات المهمة للنص. وجاء في التمهيد الذي وضعه للقسم الفرنسي بأنه يجب أن يُخَصَّصَ جزء كبير من التمهيد لتاريخ النص مع العناية بوصف المخطوطات بدقة كبيرة.

2.1. ترجمة القرآن إلى اللغات الأوروبية

أول ترجمة للقرآن كانت في بداية القرن الثاني عشر الميلادي، وقد قام بها مترجمان ينتميان لمدرسة طليطلة «Tolède» نزولا عند رغبة المحترم «بيير لوفينيرابل» (Pierre le Vénérable). وجاءت ترجمة «لو دوفيكو ماراشي Lu dovico Marracci» بعد أن قضى أربعين سنة في دراسة القرآن. فظهرت الترجمة العربية سنة 1698 مصحوبة بترجمة وجيزة باللاتينية.

وخلال القرنين الماضيين ظهرت ترجمات متعددة بمعظم اللغات الأوروبية، فكانت أقدم ترجمة فرنسية لـ «كزيميرسكي Kazimirsky» سنة 1840 وبعد ذلك ظهرت ترجمة «بلاشير Blachère» سنة 1948-1951[1] وهي الأكثر تداولا باللغة الفرنسية إلى جانب ترجمة «بيل Bell» بالإنجليزية وترجمة «بوزاني Bousani» بالإيطالية[2]. وتحدث «فيشر» «Fischer » في مؤلفه المهم الصادر سنة 1937 عن نواقص المترجمين الغربيين في كونهم اعتمدوا في ترجمتهم على أساطير بدون قيمة تُذكر. ولم يأخذوا بعين الاعتبار مختلف القراءات التي نجدها في تفاسير المسلمين باللغة العربية، وباهتمامهم الكبير ببحث تأثير اليهودية والمسيحية، ناسين بأن محمداً قد نشأ في جوٍّ تسود فيه عبادة الأصنام، ومن هنا كان عليهم البحث في هذه التأويلات الصعبة[3].

---

(1) Islamologie, par F. M. Pareja (Madrid) en collaboration avec L. Hertling (Munich), A. Bausani (Rome), T.H. Bois (Beyrouth) ; Imprimerie catholique, Beyrouth 1957-1693, p : 617-618.

(2) Ibid.

(3) Ibid, p : 619.

إن المستشرقين الذين تعمقوا في علوم اللغة العربية، ومنهم الألماني فيشر Fischer، يؤكدون أن أغلب مترجمي القرآن من الطبقة الثانية من المستعربين، بل ومنهم من يُصنَّف في الطبقة الثالثة والرابعة، كما يؤكد شوُللي Schwally [1].

ويرى عبد الرحمان خير الدين - في كتابه «مقاربات نقدية للترجمات الفرنسية للقرآن» (Approches critiques des translations françaises du qur'an) أن القرآن قد تُرجم إلى الفرنسية - حسب محمد حميدو الله (Muhammad Hamidullah) حوالي أربعاً وأربعين مرة، لم يتطرق فيها إلا إلى ثمانية مترجمين[2]. فقد ذكر «سيور دو رير» (Sieur du Ryer) كأول من قام بترجمة القرآن بعنوان «القرآن لمحمد» منذ 1647، وقد أعيدت طبعته ثماني عشرة مرة حتى 1885. ثم جاءت بعد ذلك ترجمة «كلود سفاري» (Claude Savary) سنة 1783، بعنوان «القرآن» التي أعيد طبعها عشر مرات حتى سنة 1970. ويعتبر «ببيرستين كزميرسكي» (A. Biberstein Kasimirski) ثالث المترجمين الفرنسيين، بعنوان «القرآن» طبعة سنة 1840، ثم أعيد طبعه بعد تنقيح النسخة الأولى سنة 1841، ومنذ ذلك الوقت توالت الطبعات إلى حدود سنة 1970. وقد عرفت نسخة كزيميرسكي شهرة منقطعة النظير طيلة الفترة الممتدة من 1840 حتى 1929[3].

وصدرت لـ «ريجيس بلاشير» (Régis Blachère) من 1947 حتى 1951 ترجمة للقرآن في ثلاثة مجلدات بعنوان «القرآن»، فكانت ترجمة متميزة شكلت مدرسة في حد ذاتها[4]، إذ كان بلاشير يفضل حسب جمال الدين بن الشيخ، التنظيم الوظيفي على حساب تركيب المعنى[5].

---

(1) الدكتور محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 2، 1983، ص: 50-51.

(2) Abdarrahman Khair-ud-din, Approches critiques des translations françaises du qur'an, Word of Books, Beirut, Liban, 1987, p: 15.

(3) Ibid, p: 15-17.

(4) Ibid, p : 18.

(5) Ibid, p : 19

ويرى خير الدين أن ريجيس بلاشير ينزلق في بعض الأحيان في ضبط المعنى الأصلي للنص، فينحى النص المترجَم منحى مغايراً للنص الأصلي[1].

وفي سنة 1956 صدرت لـ «عامر غريرة» (Ameur Gherira) ترجمة للقرآن، تلتها ترجمة «محمد حميدو الله» (Muhammad Hamidullah) التي أعيدت ترجمتها إثنا عشرة مرة[2]. وتبقى هذه الترجمة الأكثر انتشاراً في أوساط المسلمين بفرنسا[3].

وبعد عمل شاق دام حوالي ثلاثين عاماً أصدرت «دنيز ماسون (Denise Masson) طبعتها سنة 1967، نالت على إثرها تشجيعات لويس ماسينيون (Louis Massignon). وبعد ذلك في سنة 1972، جاءت ترجمة «حمزة بوباكر» (Hamza Boubaker) (مدير المعهد الإسلامي لمسجد باريس سابقا). وأصدر «صلاح الدين كشريد» (Salaheddine Kechrid) في بيروت ترجمته سنة 1978، وجاءت بعد ذلك ترجمة «صدوق مازيغ» (Sadok Mazigh) سنة 1980[4].

3.1. قواعد ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية

وقبل أن نتحدث عن منهجية بلاشير في ترجمة القرآن الكريم، نود أن نشير إلى أن علماء الإسلام وضعوا قواعد لترجمة تفسير القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية، أهمها:

خلو التفسير ما أمكن من المصطلحات والمباحث العلمية إلا ما استدعاه فَهم الآية، مع عدم التعرض إلى النظريات العلمية[*]. وأن يُفسّر القرآن بقراءة حفص مع الابتعاد عن التكلف في ربط الآيات والسور بعضها ببعض. وأن يوضع للتفسير مقدمة في التعريف بالقرآن مع ذكر منهج اللجنة في تفسيرها[5][**].

---

(1) Ibid, p : 19-20
(2) Ibid, p : 20.
(3) Ibid, p: 21-22
(4) Ibid, p : 26.

(*) فلا يذكر مثلا التفسير العلمي للرعد والبرق عند آية فيها رعد وبرق، ولا رأي للفلكيين في السماء والنجوم عند آية فيها سماء ونجوم، إنما تفسر الآية بما يدل عليه اللفظ العربي، ويوضع موضع العبرة والهداية فيها.

(5) الدكتور محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 2، 1983، ص: 75-77.

=

ولا ندري إلى أي حد التزم علماء الاستشراق بالقواعد التي وضعها العلماء المسلمون صوناً للنص القرآني من أي إساءة في فهم معانيه.

4.1. قواعد ترجمة القرآن عند بلاشير:

إن القرآن كما فهمه بلاشير وعرّفه رسالة سماوية أنزلت على النبي محمد عليه الصلاة والسلام بواسطة ملاك، وهو ما يسمى بالوحي أو الكتاب أو الذكر أو القرآن. يقول الله تعالى[1] : ﴿وإِنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا على عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورةٍ مِنْ مِثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءكم من دُونِ الله إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فاتَّقُوا النَّارَ التي وَقُودُهَا النَّاسُ والحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافرين﴾.

فمعجزة النبي عليه الصلاة والسلام تتمثل في رسالته التي تمتاز «بروعة أدبية لا مثيل لها»[2] فنجاح رسالته يرتبط بقيمتها الإيحائية المنقطعة النظير، بينما لم يكن لا شاعراً ولا صاحب بيان. قال تعالى[3]: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ* لِيُنْذرَ مَنْ كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ القَوْلُ عَلَى الكَافِرِينَ﴾. وهذا صحيح لكننا لا نوافق تصنيف بلاشير للقرآن الكريم على أنه نص أدبيٌّ ولكنه «قرآنٌ» له صفة الإعجاز والتقديس، تلقاه الرسول من عند الله، وليست له سمة النص الشعري أو النثري، لأنه ليس نصّاً أدبياً، وهي ميزة فريدة انفرد بها القرآن عن كل الكتب السماوية. وحافظ المسلمون على هذا الوحي القرآني منذ أربعة عشر قرناً. لذلك تقتضي ترجمة معاني القرآن الأخذ بعين الاعتبار مسألة

= (**) كما وضع العلماء قواعد خاصة بطريقة تفسير القرآن الكريم كأن تبحث 1.أسباب النزول والتأثير بالمأثور، فتفحص مروياتها وتنقد ويدون الصحيح منها بالتفسير، مع بيان وجه قوة القوي، وضعف الضعيف من ذلك، 2. مفردات القرآن الكريم بحثا لغويا، وخصائص التراكيب القرآنية بحثا بلاغيا، وتدون، 3. آراء المفسرين بالرأي والتفسير بالمأثور، ويختار ما تفسر الآية منه، مع بيان وجه رد المردود وقبول المقبول، 4. وبعد ذلك كله يصاغ التفسير مستوفياً ما نص على استيفائه في الفقرة الثانية من القواعد السابقة، وتكون هذه الصياغة بأسلوب مناسب لإفهام جمهرة المتعلمين أنه خالٍ من الإعراب والصنعة. الدكتور محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 2، 1983، ص: 75-77.

(1) سورة البقرة، آية 23 وآية 24.

(2) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص : 231.

(3) سورة يٰس، آيتا 69 و70.

التأويل كظاهرة لغوية، تُراعي في النص الديني التوفيق بين ما يقتضيه النص، ومُتجدّد أحداث الحياة، بخلاف النص الأدبي الذي هو نص إبداعي تخييلي(*) وهذا الفهم للقرآن نجده في الكثير من كتابات المستشرقين المتاثرين بلغة الكتاب المقدس.

وقد وضع بلاشير قواعد لترجمة القرآن الكريم، وطريقة فرنسة بعض الطوائف والمذاهب الدينية (راجع الملحق). وهي طريقة تحرّى فيها الكثير من الدقة العلمية في ترجمة معاني القرآن وضبط علامات الترقيم والإملاء واختصار الصيغ والأدعية، ووضع الإحالات والشواهد القرآنية.

5.1. القرآن بين الشرح والتفسير والتأويل

إن تاريخ التفسير القرآني عند ريجيس بلاشير اهتم بمسألة الشرح، والتفسير، والتأويل. ففي سياق حديثه عن التفسير القرآني يرى أن النبي عليه الصلاة السلام «كان يتصرف تصرف الشارح»[1]. وقد وجد الصحابة أنفسهم في وضع مماثل بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام. فتفسير الوحي ملازم للسلطة التي ترتبط بهذا الوحي[2].

وتاريخ التفسير القرآني حسب بلاشير ينِم في تطوّره عن غرضين يستندان إلى مذهبين فكريّين مختلفين، «وعندما كان المقصود في القرن التاسع أن يخضع

(*) فهو يقول مثلا في تعريفه للمصحف وبِنْيَته وتكوينه: «إن السور المنَزّلة الأولى التي افتتحت دعوة محمد، تشتمل على الأصل اللغوي لاسم «القرآن». ففي بعض المقاطع القرآنية وردت كلمة «القرآن» بمعنى التلاوة، ويمكن أن تكون هذه الكلمة مأخوذة عن اللغة السريانية، التي يرد فيها لفظ مشابه جدا لهذا المعنى. أما بالنسبة لمحمد وأبناء جيله، فإن كلمة قرآن فضلا عن كونها مزودة بجرس موسيقي، تعبر أساسا عن فكر التبليغ بالقول، والتبشير الديني، والرسالة التي أخذت عن ملاك. وفي وقت قريب من نهاية دعوة محمد فقط، عندما ابتدأ الكلام المنزل يثبت بالكتابة والتدوين، أمكن لكلمة «القرآن» أن تأخذ المعنى العام للكتاب المقدس بحسب المفهوم الذي نعرفه نحن. وقد أعطينا لكلمة قرآن هذا المعنى، بطريقة مغايرة للعقيدة، لأن الكتاب المقدس يقابل لفظة «كتاب» في العربية، التي تعني تماما النص المكتوب»(ريجيس بلاشير، القرآن : نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره، نقله إلى العربية رضا سعادة، تحقيق ومراجعة محمد علي الزعبي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1974، ص : 23-24.)

(1) ريجيس بلاشير، القرآن، نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره ترجمة رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1974، ص: 7.

(2) نفس المرجع، ص : 106-107.

المفسرون للحدود المنهجية فقد شعرت هاتان الطائفتان من المفسّرين باختلافهما بحسب ما كانوا يلتزمون بالتفسير، أو بالشرح اللفظي والواضح، أو بحسب تفضيلهم للتأويل أو الشرح التأويلي. وفي واقع الأمور إن التعارض بين الاتجاهين لم يكن يحسم دائماً بقدر ما كان يطيب تثبيته، فضلاً عن أن انحلال التأويل كثيراً ما كان متنوعاً بحسب المدارس الكلامية أو الفقهية»[1]. وقد تبين بلاشير فئتين من المفسرين، الأولى تمتاز بالمصداقية وتحظى بالإجماع المطلق، أما الثانية فتمتاز بالبحث والتحليل والدفاع عن الرأي أمام كل من يخالفهم، إلا أنهم متفقون فيما يخص الوحي والإعجاز القرآني.

وفيما يخص الأوضاع العامة للتفسير القرآني استشعر بلاشير صعوبة ترجمة وشرح معاني القرآن، لكنه لا ينفي وجود شرح يستند إلى الإيمان بالعقل حينما تنال هذه التفسيرات التأييد والإجماع[*].

لكن إلى أي حدٍّ التزم بلاشير بقاعدة الشرح والتفسير للقرآن الكريم، وبالقيمة النِّسبية للشروحات الصعبة والغامضة؟ وإلى أي حد قوبلت تفسيراته وتأويلاته بالتأييد؟ يرى بلاشير أنه بالنسبة للمفسر العربي المسلم لا يجب أن تفوته خاصية نحوية أو أسلوبية، «حتى أن النعت الأكثر شيوعا لابد أن يكون له في نظره مدلول ومرمى. ويكمن في الصّيغ الإضمارية أسرار وتلويحات هي سبب ما في التعبير من الإعجاز»[2]. لكن ترجمة بلاشير لم تسلم من هذه الأخطاء النحوية واللغوية في بعض الأحيان رغم ضلوعه في قواعد اللغة العربية وآدابها.

---

(1) نفس المرجع، ص: 112.

(*) يقول بلاشير: «لا شك أن كل شارح يحمل في قرارة نفسه يقيناً بأنه إزاء أية صعوبة أو أي غموض في النص، يوجد شرح يفرض نفسه على العقل وعلى الإيمان ككل. إن كل واحد كان يتصرف كأنّ الاعتقاد الخاص، لم تكن له القدرة على أن يستبعد نهائيا كل موقف آخر قابل لأن يقره الإجماع. إن التفسير في مبدئه بالذات يقر بالقيمة النسبية للشروحات، وخاصة عندما تتعلق هذه الشروحات بمقاطع شديدة الغموض أو الصعوبة. ولقد قبلت التفسيرات المتعددة كما قبلت القراءات المتعددة ؛ شرط أن تنال هذه التفسيرات تأيد الإجماع المطلق. هنا نجد موقفا فكريا يمدنا بمفاهيم غير متناهية لفهم القرآن على ضوء التطور التاريخي». (ريجيس بلاشير، القرآن، نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره، ترجمة رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1974 ص : 112).

(2) نفس المرجع، ص : 109.

فتُحسب له بذلك بعض المغالطات التي تسيئ إلى قراءة القرآن. فكلمة «اقرأ» مثلاً في سورة «العلق آية 1» ترجمها بلاشير بمعنى «عظة» أو «موعظة» (Prèche au nom de ton Seigneur qui créa) فخرجت عن معناها المراد من الآية الكريمة الذي هو «فعل القراءة»، بينما ترجمها في سورة «الإسراء آية 14» بكلمة «اقرأ» (Lis). وسنرجع إلى بعض المآخذ على ترجمة بلاشير في ختام هذا الفصل.

6.1. الطبري أب التفسير القرآني

وقد أشاد بلاشير خاصة بتفسير الطبري للقرآن الكريم، وبكتابه «تاريخ الأمم والملوك»، فهو «مفكر يُضاهي عظماء عصر النهضة الغربية أو العصر الوسيط الشرقي، بإنتاجه المذهل، وذاكرته العجيبة، وفضوله العقلي الذي جعله يهتم بالرياضيات والطب إلى جانب اهتمامه بالعلوم الدينية»[1]. وعرض بلاشير طريقة الطبري في تفسير القرآن، فهو يجسّد اتجاه مذهب السنة وهو اتّجاه الأغلبيّة المطلقة في الإسلام لذلك عدّه بلاشير "أب التفسير القرآني، فعندما وصل العالم الإسلامي إلى وقت أشرف فيه على تقويض وحدته السياسية، كان هذا العالم يمد الشرق بخلاصة ظل يقتبس منها على مر الأجيال، جميع المسلمين السنيين الذين يحركهم الحماس الديني، والرغبة في أن يحفظوا الوحدة لأمة مهددة من الداخل بعقلانية بعض المدارس الكلامية أو الفلسفية"[2](*). لكن إذا كان هذا رأي بلاشير في الطبري فلماذا نجده في كتاباته يَعْرِضُ آراء الطبري وغيره من كبار المفسرين، لكنه في النهاية يرجح آراء المستشرقين؟

---

(1) نفس المرجع، ص : 118.

(2) ريجيس بلاشير، القرآن، نزوله تدوينه ، نفس المرجع، ص : 119.

(*) ومنذ نهاية القرن الثامن اهتم علماء الكلام بمسألة القَدَرِية التي أثارت نقاشات حادة حول تأويل النص القرآني لوضع حدود للجَبْرِية وبلغت ذروها في القرن التاسع حيث سادت الأفكار الهِلِينية فتأثر أصحاب هذه المدرسة بالفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بين العقل والنقل أمثال ابن سينا وابن رشد. وقد ذكر بلاشير الزمخشري كأشهر علماء التفسير المعتزلي. فقد كان المعتزلة يلجئون إلى تعدد القراءات التي تتوافق ومعتقداتهم، وهذا ما لا نجده عند أصحاب المذهب السُّني (ريجيس بلاشير، القرآن، نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره، ترجمة رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1974، ص. 120-121).

ولم يفُت بلاشير أن يشير إلى ظهور اتجاه جديد من المفسرين في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الذين تجاوزوا طريقة الطبري التي تعتمد على الحديث الصرف فاعتمدوا على استعمال العقل كالرازي في تنبيه على طريقة المعتزلة الجدلية في كتابه «مفاتيح الغيب»، وبدا متكلماً أكثر منه مفسراً فكان له تأثير كبير على معاصريه. لقد أثار هذا العالم في الحقيقة مسائل تتعلق بصيغة جديدة للفكر الإسلامي. إن التفسير بالحديث الصرف يختص بالماضي، بينما تحتاج الأجيال الصاعدة إما إلى مجامع موسعة تضم الأساسي من نتاج الماضي، وإما إلى مختصرات تعرض جوهر هذا النتاج»[1]. وهذا يتوافق مع مصنف المحيط لأبي حيان الغرناطي كنتاج نحوي أهمل من طرف علماء الكلام كالرازي، فبالإضافة إلى اهتمام الغرناطي باللغة والقرآن اهتم كذلك بالمسائل الكلامية والفقهية ويلي هذا المصنف الصحيح للبيضاوي بالإضافة إلى تعليقات النسفي والسيوطي[*].

والنصوص القرآنية حسب بلاشير تبدو غامضة بدءاً من المرحلة الأولى للدعوة الإسلامية في ترسيخ العقيدة الإسلامية. وبعد ذلك جاءت النصوص لتؤكد ثبوت العقيدة خاصة في وحدانية الله[2]. وهذا الغموض تحدث عنه العديد من المستشرقين غير المسلمين الذين اهتموا بترجمة معانى القرآن. ولعل هذا الغموض نابع من عدم قدرة هؤلاء على استيعاب المضمون الروحي للقرآن الكريم.

---

(1) نفس المرجع، ص : 124.

(*) ويرى بلاشير أنه في النصف الثاني من القرن الثاني عشر أعيد النظر في مجموعة من القضايا التي أثارها القرآن، فظهرت حركات إصلاحية سارت على نهج الحركة الوهابية في الجزيرة العربية والحركة السلفية في الشرق الأدنى من أهم أقطابها الشيخ محمد عبده وهو من أهم دعاة الإصلاح الذي ظهر بعد ما يزيد عن نصف قرن، وقد جعل تفسير القرآن أحد مقومات الإصلاح الديني بالرجوع إلى سنة النبي عليه السلام وتعاليم القرآن لمواجهة الحضارة الغربية. ويرى بلاشير أن هذا يبدو في بعض النواحي مكملا لمذهب المعتزلة دون الأخذ بمعتقداتهم بالرغم من أنه يعطي الأفضلية للتأويل العقلي وخاصة فيما يتعلق بالتشبيه إلى حين ظهور اتجاه جديد تمثل «في التفسير الكبير» للمراغي حيث جرد التفسير من علميته وارتباطاته بالحديث ليصبح في متناول فئة كبيرة من الناس، فبقي مؤلفه نموذجا للأعمال المعادية للمتطرفين.(ريجيس بلاشير، القرآن، نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره، ترجمة رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1974، ص : 125-127.)

(2) Régis Blachère, Le Coran, ibid, p : 36.

وفي هذه الفترة امتازت النصوص القرآنية بوحدة الأسلوب، فالآيات القرآنية تمتاز بقافية موحدة غنية بالمعاني، وتمتاز النصوص كذلك بأسلوبها الشعري الغنائي[1]. أما مرحلة الدعوة المحمدية، وهي المرحلة الثانية بمكة، فتمتاز السُّوَر ببنائها التركيبي الذي يتمثل ابتداءاً من سورة الكهف إلى سورة النجم[2]. وفي هذه المرحلة أيضاً نجد بجانب تثبيت العقيدة ووحدانية الله القصص القرآني، إذ تقارن النصوص بين رسالة النبي إلى قومه ورسالات الأنبياء السابقين. وفي هذه الفترة يؤكد بلاشير تأثر القرآن بالكتب المقدسة[3]، وهذا غير صحيح. ومن الأخطاء التي وقع فيها بلاشير أيضاً هو أنه حاول أن يثبت هذا الرأي كذلك في ترجمته لسورة البقرة، فقال بأن هذه القصة مطابقة للأسطورة المنتشرة في الثقافة الشرقية وفي الثقافة اليهودية والنصرانية.

أما المرحلة الثالثة بمكة فالنصوص القرآنية أصبحت تهتم بطبيعة الأشياء الجديدة في الدعوة المحمدية، فلمس بلاشير تغيراً في الخطاب القرآني. فالخطاب لم يعد موجهاً لأهل مكة فقط، بل للناس كافة[4]. أما السور المدنية فتتميز بالتباين في الأسلوب إذ نجد الآيات القصيرة المهددة إلى جانب الآيات الطويلة الهادئة[5]. والقرآن حسب بلاشير ليس كتاباً تاريخياً، لأنه لا يبرز تسلسل الأحداث زمانياً، ولكنه يوردها في سياق تنظيم المعاملات، والأوامر، والنواهي، والعظة، والاعتبار. لذلك فالنصوص القرآنية المدنية تمتاز بمعالجة أمور التشريع، سواء تعلق الأمر بالأحوال الشخصية أو المدنية أو الجنائية.

(1) Ibid, p : 37
(2) Ibid, p : 39.
(3) Ibid, p : 40.
(4) Ibid, p : 42.
(5) Ibid, p : 56.

7.1. منهجية بلاشير في ترجمة معاني القرآن

صدرت الطبعة الأولى من ترجمة ريجيس بلاشير للقرآن الكريم في ثلاثة أجزاء: الأولى «مدخل إلى القرآن» صدرت عام 1947، وتلتها الطبعتان الثانية والثالثة بعنوان «ترجمة القرآن» سنة 1949 ثم في سنة 1950[1].

ويوضح محمد عابد الجابري أن ريجيس بلاشير تَبَنّى ترتيب نولدكه للقرآن الكريم، مع تعديلات طفيفة[*]، كما أن «التحقيب الذي اعتمده بلاشير مبني على التمييز بين خصائص القرآن المكي ومميزات القرآن المدني، وهي أمور معروفة وقد فصل القول فيها كثير من المؤلفين المسلمين قديماً وحديثاً، كما أن كتب السيرة النبوية تقدم من الأحداث والاجتهادات ما يتطابق بهذه الدرجة أو تلك مع مراحل هذا التحقيب»[2]. أما فيما يخص ترتيب السور في هذا التحقيب فقد جاء اعتباطياً. وحسب الجابري دائماً فالترتيب المعتمد على رواية ابن عباس وغيره ترتيب أقرب إلى مسار السيرة النبوية من ذلك الذي وضعه نولدكه وسار عليه بلاشير. ولعل هذا ما جعل بلاشير يتخلى عنه ويعود إلى الترتيب المعمول به في المصحف في الطبعات اللآحقة لكتابه ترجمة معاني القرآن[3].

وفي مدخل كتابه (Le Coran, traduction nouvelle, 1949)، وهي ترجمة موجهة إلى الأعاجم. حيث يشير بلاشير إلى أنه لمس صعوبة ترجمة القرآن. وتتمثل هذه

---

(1) Régis Blachère, « Le coran, traduction selon un essai de reclassement des sourates », islam d'hier et d'aujourd'hui ; 3-5, 3volumes (Paris : G. P. Maisonneuve, 1947-1950).
1er volume : « Introduction au Coran » (1947).
2e volume : » Le Coran, traduction nouvelle, I » (1949).
3e volume : « Le coran, traduction nouvelle, II » (1950).

(*) وهذا الترتيب يقوم على التميز بين ثلاث مراحل في القرآن المكي واعتبار القرآن المدني مرحلة واحدة يمكن اختصارها كالتالي: المرحلة المكية الأولى، وتضم 48 سورة موزعة على مجموعات: المجموعة الأولى تضم السور من 1 إلى 8، والمجموعة الثانية تضم السور من 9 إلى 31، والمجموعة الثالثة تضم السور من 32 إلى 43، والمجموعة الرابعة تضم السور من 44 إلى 48. ثم تأتي المرحلة المكية الثانية، وتضم 22 سورة من 49 إلى 70، والمرحلة المكية الثالثة، وتضم 22 سورة من 71 إلى 92، وأخيرا المرحلة المدنية، وتضم 24 سورة من 93 إلى 116. وتتميز كل مرحلة من هذه المراحل بغنى وتنوع موضوعاتها.

(2) محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء 1، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة 1، بيروت، 2007، ص. 242-243 .

(3) المرجع السابق، ص. 243.

الصعوبات مثلا في الاختيار بين الروايات المختلفة أو التأويلات المتنوعة (...) كما أن هناك صعوبات أخرى تتمثل في ترجمة أسماء الله (les Appellatifs divins)، أو بعض الترادفات، أو الكلمات التي تبدو غامضة(**). وتجدر الإشارة إلى ملاحظتين:

الأولى تتعلق بالترجمة التي تخص الجمل الإسمية(*)(1). ففي غياب صيغة ملائمة بالفرنسية يلجأ بلاشير إلى استعمال المستقبل القريب (سورة الدخان ، آية 23) يقول تعالى :

﴿ فَاسْرِ بِعِبَادِي لَيْلاً إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ﴾.

«fa-sri bi-'ibâdî laylan : 'inna-kum muttaba'ûna»
donc pars avec Mes serviteurs de nuit : Vous [êtes] poursuivis!
Pars de nuit avec Mes serviteurs! Vous allez être poursuivis»(2).

« اذهب ليلا بعبادي! ستكونون متبعين»

والملاحظة الثانية تقوم على ترجمة الفعل الماضي. وحالة هذا الفعل في العربية تدل على فعل أو حالة، باعتبارها قد أُنجِزَت أو قائمة في الماضي. النظير الفرنسي هو إذن ماض محدد، أو غير محدد، وفي بعض الأحيان مقدم. إلا أنه غالباً

(**) الكلمات التي يمكن بحثها في هذه المؤلفات هي :
1. الأسماء الشخصية لشخصيات (إبراهيم، نوح، الخ)؛
2. الكلمات العربية المنسوخة كـ«مُسرف»، «impie»، و«فاسق» «pervers»، و«فاطر» «créateur»؛
3. الأسماء التي تبتدئ بحرف كبير (majuscule) مثل :
(le Chemin, la Direction, la Prédication, la Prière, le Puissant) (الطريق، الاتجاه، الوعظ، الصلاة، الرحمان، القوي) التي تعني إما أسماء مجردة أو أسماء إلاهية.((Régis Blachère, Le Coran, Traduction nouvelle, Volume IV, Librairie orientale et américaine, G. P. Maisonneuve et C°, Paris, 1949. Avertissement, p : VII-VIII)

(*) عرف أن مثل هذه الجمل توضح تعريفا، ملاحظة وقعت خارج الزمن(الأرض كروية). إلا أن في القرآن غالبا ما يظهر هذا النوع من الجمل إما في أحداث أخروية (développements eschatologiques) (سورة الطور آية 7) حيث يقول الله تعالى :﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾، أو في التنبؤات الأكثر عموما (سورة الذاريات، الآية 15)، حيث يقول الله تعالى: ﴿آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ﴾. فبديهي أن الجمل الإسمية تعبر عن فعل مؤكد.

(1) Régis Blachère, Le Coran, Traduction nouvelle, Islam d'Hier et d'Aujourd'hui, Volume IV, Librairie orientale et américaine, G. P. Maisonneuve et C°, Editeur, Paris, 1949. Avertissement, p : VIII-IX.
(2) Ibid, p : IX.

ما تُوظَّف لغةُ القرآن في الماضي، وفي أحداث أخروية، كي تعبر عن توقُّع، أو رؤيا لشيء نعتبره قد تحقق.

وقد وضع بلاشير قاعدة مطلقة مفادها أن النصَّ المُتَرْجَم يجب أن يكتفي بذاته، ماعدا في حالة استحالة الترجمة[1]. وتولدت عن هذه الحالة نتيجتان :

الأولى، الحاجة لزيادة كلمات أو مكونات الجمل التي يستلزمها فهم النص أو اقتضتها ضرورة الترجمة الفرنسية، وهذه الزيادات وُضِعت بحروف مائلة وبين قائمتين (...) والثانية الاضطرار إلى استرداد المعنى أو القيمة الحقيقية لضمائر الرفع أو النصب في حوار مثلا، كما ورد في سورة الكهف (آية 70-71)، يقول الله تعالى: ﴿فانْطَلَقا حَتَّى إذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا. قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْرًا﴾.

Ils partirent tous deux jusqu'à ce qu'étant montés sur un vaisseau, il fit une brèche. «As-tu fait une brèche dans ce vaisseau pour engloutir ceux qui s'y trouvent? », demanda- t-il...

- «Ne t'avais-je pas dit », reprit-il, « que tu ne pourrais avoir patience avec moi ? ».

هذا الحوار يجب أن يفهم كالتالي :

Ils partirent tous deux jusqu'à ce qu'étant montés sur un vaisseau, [Notre serviteur] y fit une brèche. « As-tu fait une brèche dans ce vaisseau pour engloutir ceux qui s'y trouvent ?», demanda [Moise].

- «Ne t'avais-je pas dit», reprit [l'autre].» que tu ne pourrais avoir patience avec moi ? [2]».

كما أعطى بالفرنسية نظائر مشتقة من نفس الأصل لكلمات عربية منتمية هي أيضاً لجذر موحد فـ «فضَّلَ وفضْلٌ» ترجمت بـ «favoriser et faveur» وترجم مرادفات عربية بمرادفات فرنسية : «قول» «parole» و«كلمة» «mot».

---

(1) Ibid, p : X

(2) Ibid, p : X.

وفي بعض الأحيان جمع بين معنى كلمتين ، فترجم مثلا «خالق» و«فاطر» بـ «créateur» وفي هذه الحالة تنسخ الكلمة العربية وتشرح في دليل للكتاب. وارتأى كذلك إلى أنه لا ضرورة لإعطاء مترادفين مختلفين لمشتقات من أصل واحد لا يميز بينها إلا فارق دقيق (مثال «غفور» «absoluteur total et suprême» و«غفار» «inlassable absoluteur» وفي المقابل أعطى ترجمتين لنفس الكلمة حسب توظيفها بطريقة مطلقة أو مع مضاف إليه (مثال : «كذّب» «crier au mensonge» ضد «كذّب بآياتي» «traiter Mes signes de mes mensonges» [1].

وحسب بلاشير وخوفاً من الخروج عن المعنى فقد اضطر في بعض الأحيان إلى عدم اتباع قاعدة الترجمة. فترجم مثلا «مُبين» بـ «explicite»، «éclatante» أو «déclaré» حسب تطبيقها لأسماء[*] «révélation» ، «flamme» أو «ennemi» [2].

واجتهد بلاشير في ترجمة صيغ الأفعال في القرآن الكريم. فترجم الفعل الماضي في العربية بنظيره الفرنسي الذي هو صيغة الماضي محدد أو غير محدد أو مقدم، وقد التجأ في بعض الأحيان إلى الحاضر الفرنسي أو المستقبل المقدم لِمَا تقتضيه طبيعة الأسلوب القرآني، خصوصاً إذا علمنا أن اللغة الفرنسية كما يوضح أحمد المتوكل «من اللغات التي تمتاز بتعدد الصيغ الفعلية. فالفعل فيها يمكن أن يرد في صيغة الـ «Présent»، أو صيغة «Future»، أو صيغة الـ «Future Proche»، أو صيغة «Passé Simple»، أو صيغة» « Passé Composé، أو صيغة «Imparfait»، أو صيغة» «Plus que Parfait أو صيغة «Passé antérieur». تحديد هذه الصيغ، والتمييز بينها راجع بصفة عامة إلى مختلف التركيبات التي يمكن أن تقوم بين مختلف السمات الزمنية والسمات الجهية كما يتضح من الجدول التصريفي التالي المتعلق بصيغ الماضي خاصة»[3]:

---

(1) Ibid, p : X-XI.

(*) لم تُترجم هذه الأسماء نظرا لتأويلاتها المتعددة.

(2) Régis Blachère, Le Coran, ibid, p : XII.

(3) أحمد المتوكل، منهج الترجمة في النحو الوظيفي، (الترجمة في الآداب والعلوم الإنسانية، الواقع والآفاق خلال 7-8-9 أبريل 1994)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، 1999، ص:34.

صيغة	جهة	زمن
Passé Simple	تام آني منقطع	ماض مطلق +
Imparfait	غير تام مستمر	ماض + مطلق
Passé Composé	تام آني مسترسل	ماض مطلق +
Plus que Parfait	غير تام مستمر	ماض نسبي
Passé Antérieur	تام آني	ماض + نسبي

وأما بالنسبة لزيادة الكلمات أو مكونات الجمل فكثيراً ما أدت ببلاشير إلى الانزلاق عن المعنى و الخلط في الضمائر، وقد لمسنا هذا مثلا في قوله تعالى:[1]. ﴿فَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾، فقد ترجمها بلاشير Alors que vous-mêmes l'oubliez والأجدر: Vous vous oubliez، أو في قوله في نفس السورة: ﴿وأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ فترجمها: Jeuner est un bien pour vous، فلم ينتبه إلى أن «خير» هنا جاءت اسم تفضيل، والأجدر أن نقول: Il vaut mieux pour vous de jeuner.

ويرى بلاشير أن القافية عنصر من العناصر الإيقاعية في لغة القرآن. وعلى العموم فإن السور القديمة هي التي تعرف مختلف أنواع القافية[2]. ويُقرّ بوجود تعارض بالنسبة لإيقاع الآيات الأولى لنزول الوحي مقارنة بالآيات الأخيرة[3]. فابتداءًا من سور الحقبة المكية الثالثة، لم يبق للوحدة المقفاة إيقاع خاص[4].

نخلص إلى أن ريجيس بلاشير لم يعمَد إلى الترجمة الحرفية وإنما هدف إلى إعادة ترجمة وصياغة معاني القرآن باللغة الفرنسية، مشيراً إلى أن هذه الترجمة ستكون أكثر إفادة للأعاجم. وهي ككل ترجمات المستشرقين لها مزايا ومساوئ.

---

(1) سورة البقرة، الآية 44.
(2) Régis Blachère, Introduction au Coran, 2ème éd. Maisonneuve et Larose, Paris, p : 174
(3) Ibid, p : 175.
(4) Ibid, p : 176.

فهي لم تسلم من بعض الأخطاء كالتشكيك في ترتيب سور القرآن الكريم، بالإضافة إلى بعض التأويلات الغير الصحيحة، وبعض الإضافات والزيادات، فمثلا يقول تعالى في سورة الشرح (الآية 1) ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾، كما ورد في تعليقه في حاشية صفحة 15 و 16 على أن النبي ص وهو لا يزال طفلا صغيراً، اقترب منه ملاك، ففتح صدره، وأخرج قلبه، فغسله، وملأه بالتقوى والإيمان. وهي أسطورة أخذها عن نولدكه(1). وهي مسألة غير صحيحة، وترجم «وَالعَصْر» في (سورة العصر آية 1) par le Destin أي «والقَدَر» في حين أن المقصود هنا الوقت، وكان من الأحرى أن يقول par le temps.

أما فيما يخص الزيادات والإضافات فترجم سقياها بِلَبَنها أي son lait في قوله تعالى في سورة الشمس (آية 13) ﴿ نَاقَةَ الله وسُقْيَاهَا﴾ في حين أن المقصود هو «الشُّرْب»(*) (boire) أي «دعُوا ناقة الله تشربَ»، وترجم «الصالحين» في سورة البقرة، (آية 130) ﴿وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصّالِحِينَ﴾، بالقديسين (Saints) والصحيح Vertueux، وترجم «الشهداء» بشُهود في سورة النساء، (آية 69)، في قوله تعالى ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ والصِّدِّيقِينَ والشُّهَداء والصَّالِحِينَ﴾ فاستعمل لفظة témoins بدل martyres. وهذه أخطاء يقع فيها غالباً المترجم الذي لا يدرك العمق الروحي لهذه المصطلحات عند المسلمين.

إننا لا ننكر أهمية ترجمة معاني القرآن الكريم عند ريجيس بلاشير، رغم بعض المغالطات التي وقع فيها وهي متعددة، ولا نظن أنها صادرة عن سوء نية كما يعتقد العديد من النقاد. كما أننا لم نخصص لها دراسة مستفيضة لأنها تحتاج إلى دراسة مستقلة. ومع ذلك تبقى ترجمته من أفضل ترجمات المستشرقين الأوروبيين، وإن كانت تفتقد الجانب الروحي لمضمون القرآن الذي نجده في ترجمات علماء المسلمين كترجمة حمزة بوبكر وغيره من كبار المترجمين.

---

(1) Régis Blachère, traduction nouvelle, librairie orientale et américaine, G.P. Maisonneuve et C° éditeur. 1949, p ;15-16.

(*) جاء في التفسير الوجيز في كتاب الله «فقال لهم صالح عليه السلام: احذروا ناقة الله أن تمسوها بسوء، ولا تعتدوا عليها في سقياها، فإن لها شرب يوم، ولكم شرب يوم معلوم.

التفسير الوجيز، على هامش الكتاب العزيزن، تأليف علي بن مصطفى خلوف، الطبعة8، 1424هـ ص 595 .

2. الفصل الثاني :

ترجمة

الشعر عند بلاشير



1.2. ترجمة الشعر

اهتم ريجيس بلاشير بدراسة الشعر العربي وترجمته وتأويله، وبالشخصيات المبدعة فيه أمثال امرئ القيس، وزهير بن أبي سلمى، والخنساء، والمعري، وبشار بن برد، وأبي نواس، وعمر بن أبي ربيعة، والأخطل، والفرزدق، وابن الدراج، وابن زمرق وغير ذلك من فحول شعراء العربية. واهتم بدراسة ديوان المتنبي، بالقراءة والتحليل والتفسير والنقد، كأكبر شاعر عربي، ترك صدىً كبيراً في تاريخ الأدب العربي لم يضعُف إلى اليوم. وقد اهتم المستشرقون الفرنسيون على وجه الخصوص بنشر الدواوين والأشعار العربية وترجمتها(*)، واعتمد في هذه الدراسة الرصينة لشعر المتنبي على الدراسات النقدية لِمَن سبقوه من عربٍ ومستشرقين. فكانت دراسته لشاعر العروبة أهم وأوّل دراسة لأديب غير عربي عشق لغة العرب وتذوق أدبهم. وهو عشق نابع من أجل أدبية الأدب لا غير.

هذا ما جعله يجد في الشعر العربي «جنة خفية» (Jardin secret)، فحُبّ وتذوق شعر مكتوب بلغة غير لغته الأصلية يتطلب معرفة عميقة باللغة والعروض، التي تشكل طريقة تعبير وقاعدة لهذا الشعر. وهذه المعايير حسب بلاشير أساسية لدراسة الشعر العربي والولوج إلى جنته الخفية. إلا أنها تكاد تبقى مغلقة لخبايا هذا الشعر وأسراره مهما كانت ثقافة الأديب وموهبته، ويتساءل بلاشير عن الصعوبات التي تكاد تقف حاجزاً لولوج هذا الشعر. فوجد أنها «تنقسم على العموم إلى نوعين : بعض هذه الصعوبات ترتبط باللغة والتكوين العروضي، والأخرى يصعب تعريفها وتتعلق بالشعرية العربية وجماليتها دون حاجة إلى تأكيد الصعوبات الناتجة عن التباين بين اللغة الفرنسية واللغة العربية.

(*) نذكر على سبيل المثال نشر وترجمة ديرزنبورغ ديوان النابغة الذبياني، و دوسسير قصيدة البردة للبصيري ومعلقة لبيد، وبرجس ديوان ابن الفارض، ودوسلان منتخبات من أشعار الجاهلية، وباسي أيضاً قصيدة البردة وديوان أوس بن حجر وعروة بن الورد.

ويرى بلاشير أن تركيب اللغة الفرنسية تحليلي (analytique)، بينما التركيب في اللغة العربية تركيبي (synthétique). فمفرداتنا الشعرية تبقى مرتبطة بضرورة المعنى والوضوح العصرية، أما مفردات اللغة العربية فهي تصورية بالأساس ومخصصة لإبراز مفهوم مركب بدلا من التعبير على فكرة محددة[1]. «وأكد بلاشير أن هناك هوة تفصل بين العروضين الفرنسي والعربي. لذلك يقول: «إن نقل قصيدة عربية إلى لغتنا هو دائما خيانة للأصل»[2]. ويرجع نجاح بعض المترجمين إلى موهبتهم الأدبية ومعرفتهم بخاصية اللغتين[3]. وقبل أن نتعرض إلى منهجية بلاشير في ترجمة الشعر العربي، سنعرض بعض آرائه ومواقفه من الشعر العربي القديم.

2.2 الشعرية العربية القديمة

في مقال لريجيس بلاشير تحت عنوان «رؤية شاملة عن الشعرية العربية القديمة»[4] رصد فيها مراحل تطور الشعرية العربية. فالنثر الأدبي حسب بلاشير ظهر متأخراً كما في باقي الآداب، ولم يصبح النثر أداة مرنة ومتطورة للتعبير إلا في النصف الثاني من القرن الثامن. كان استعمال الكلام المقفى والإيقاعي شائعا عند القبائل العربية من الحجاز إلى بلاد الرافدين. فقد كان للشعر سبقٌ على النثر خلال العصر الوسيط، رغم بعض الأفكار المعارضة التي رفضت هذا النوع من التعبير باعتباره تافهاً ومفسداً. وقد ذكَّر بلاشير بخصائص هذا الشعر قبل ظهور الإسلام حيث كان الشعر الجاهلي يُتداول شفاهياً حتى النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، في هذا الوقت بالذات بدأ تدوين الشعر كما كانت تُدوَّن النصوص الدينية وذلك منذ تكوين الدولة الإسلامية على يد الخلفاء الأمويين، حيث عرف الشعر ازدهاراً في العصر الأموي، إذ نجد عند شعراء بني أمية ولادة

(1) Régis Blachère, Analecta, Institut français de Damas, 1975, p : 224.
(2) Ibid, p : 224.
(3) Ibid, p : 224.
(4) Régis Blachère, Vue d'ensemble sur la poétique classique des Arabes, Analecta, Institut français de Damas, 1975, p : 69.

أنواع (cadres) شعرية : القصيدة التي تتكون من ثلاثة مواضيع وهي النسيب، والرحيل، والمدح، والهجاء، والرثاء[1].

وابتداء من أواخر القرن السابع سينشأ صراع بين القدماء والمحدثين حيث سيعرف الشعر تجديداً وتحولاً على يد شعراء كعمر بن أبي ربيعة وبشار بن برد، فقصائدهم تنِمّ عن تجاوز لهذه التقسيمات السابقة، فظهرت أنواع جديدة كالغزل، والخمريات، والطردية والشعر الفلسفي. ويمثلها شعراء أشهرهم أبو نواس، وأبو العتاهية. هذا الأخير الذي تخصص في الشعر الفلسفي ذي الاتجاه الغنائي، إلا أننا لا نجد تغيرا كبيرا في بنية القصيدة التقليدية رغم التطور الحاصل بتأثير الحضارة اليونانية والإغريقية، ويرى بلاشير أن ابن قتيبة حدد بدقة القواعد التي ينبغي أن تتوفر عند كل ناظم للشعر، فإطار القصيدة كما يراه ابن قتيبة (889 م) لا يتلاءم مع إطار القصيدة في الشعر الأموي إلا أن القصيدة، والهجاء، والرثاء كأغراض تقليدية ستعرف بعض التغيير بفعل تأثير الحركة التحديثية.

ففي الوقت الذي كان يبذل فيه كل ما في وسعه لما لم يتداول منذ ثلاثين سنة. نجد عند شعراء البلاط كأبي تمام (845م)، وابن الرومي (893م)، والبحتري (897م) الذين عاصروا ابن قتيبة نحس برغبتهم الملحة في الخروج من إطار القصيدة فقلصوا من النسيب وعوضوه في بعض الأحيان بشعر غنائي. وإذا تفحصنا حياة شاعر كالمتنبي الذي امتازت حياته بنوع من الاضطراب نجده ثائراً على القصيدة التقليدية. وبالرغم من كل ذلك فالشاعر العربي لم يستطع أن يتخلى عن الشعرية القديمة. ويستند بلاشير في كل ذلك إلى رأي ناقد عربي كبير وهو أبو هلال العسكري. وسيعرف الشعر مرحلة من الجمود التام في مرحلة لاحقة أي بعد القرن الثالث عشر إلى حدود النصف الأول من القرن 19. وفي النصف الثاني من القرن 19، ظهرت في الشرق موجة من الشعراء الذين تمكنوا من إنعاش الشعر الذي سيعرف اتجاهات جديدة[2].

---

(1) Ibid, p : 73-74.
(2) Ibid, p : 75-83.

ويخلص بلاشير إلى أن أدباء العرب جعلوا من الشعر اهتمامهم الرئيسي الذي يعبر عن صلب أفكارهم متبعين نهج الخليفة معاوية الذي أمرهم بان يُضَمّنوه كذلك عمق أفكارهم. وعلى هذا النهج سار كبار الأدباء كالجاحظ في العراق ، والفيلسوف ابن رشد في الأندلس، والمؤرخ السوسيولوجي ابن خلدون في إفريقيا الشمالية. وكانت هذه ميزة شعراء العصر الوسيط وشملت أيضا شعراء العصر الحديث. ولنتذكر موجة الغضب التي عرفها الشرق بنشر كتاب طه حسين حول الشعر الجاهلي، وهذا الغضب لم تثره فقط الوجهة الدينية للمؤلّف التي أثارت مشكلا عويصاً بل أثارتها أيضاً النظرة الحماسية التي كان ينظر بها القراء إلى هذا الأدب الراقي.

ويتساءل بلاشير هل لدينا الحق كمستشرقين أن نغض الطرف عن هذا الشعر القديم تحت ذريعة أننا لم نستوعب سحره ويجيب في نفس الوقت بأن هذا الموقف مليء بالمخاطر، فهذا الإبداع الفني الذي تبوأ مكانة كبيرة في ثقافة أجيال كبيرة يُكوّن عنصراً كبيراً في الحضارة، يجب أن تثير اهتمام المؤرخ بنفس الدرجة الذي تثيره الفنون والمعمار. وهل من المبالغة القول بأن دراسة الشعر العربي القديم هو ضروري أيضاً لمعرفة الشرق القروسطي (médiéval) كما تثيره دراسة المآثر في القاهرة أو في قرطبة[1].

3.2. دراسة شعر المتنبي

ترجم بلاشير لأكبر شاعر عربي وهو أبو الطيب المتنبي في كتابه المعنون «شاعر عربي من القرن الرابع الهجري، (العاشر الميلادي) أبو الطيب المتنبي» ،Abouț-Țayyib al-Motanabbî (Un poète arabe du IV^{e} siècle de l'Hégire (X^{e} siècle de J.-C.): وقد ترجمه إبراهيم الكيلاني بعنوان «أبو الطيب المتنبي: دراسة في التاريخ الأدبي. يرى بلاشير أنه من بين الشعراء العرب المشارقة في الحقبة الإسلامية، قلة هم الذين فرضوا وجودهم في العالم الإسلامي الغربي، أمثال أبي الطيب المتنبي. فبعد

(1) Ibid, p : 83-84.

نصف قرن عن وفاة هذا الشاعر نجد دراسة لديوانه في إفريقيا والأندلس. وما زال هذا الشاعر يعتبر حتى الآن الأكثر ذكراً في أوساط المثقفين المغاربة. ولعل هذه الشهرة التي دامت منذ أكثر من ألف عام لها ما يبررها[1]. فمنذ السنوات الأولى للقرن الحادي عشر، تحدّث عالم اللغة أبو عبد الله محمد ابن جعفر القزّاز عن مآخذ شعر المتنبي (Des critiques adressées à al-Motanabbi)، التي انتُقِد فيها الشاعر انتقاداً لاذعاً وهذا ما فعله أعداء من المستشرقين. غير أن ابن رشيق وجد في شعر المتنبي ثراءاً لغوياً، وتنوُّع الصور وتلقائيتها. واستدلّ بلاشير برأي ابن رشيق في كتابه «العمدة في صناعة الشعر ونقده»[2] حيث يشير هذا الأخير إلى أن المتنبي أكبر الشعراء وأشهرهم.

وأما «أبو القاسم إبراهيم بن الإفليلي»، وهو من علماء قرطبة المتوفى سنة 1049، فهو أول عالم قدَّم في الغرب تعليقاً حول المتنبي[3] وفي أقل من ثلاثين عاماً قام اللغوي «ابن سيده» (sidah)، من مورسية والمتوفى سنة 1066، بكتابة تعليق تحت عنوان «التعليق على أبيات المتنبي الغير الواضحة المعاني» (commentaire des vers ambigus d'al-Motanabbi)[4]. وفي هذه الحقبة، نال ديوان المتنبي اهتمام المهدي ابن تومرت والخلفاء الذين جاؤوا من بعده. إلا أن الحقبة التي تلت سقوط الموحدين لم يظهر فيها أي مؤلَّف جديد حول ديوان المتنبي.

وفي عهد السعديين (1578 -1602) ظهرت دراسة جديدة لديوان المتنبي على يد «عبد العزيز الفشتالي» (المتوفى سنة 1621) تحت عنوان «مقدمة لترتيب ديوان المتنبي» (Préface à la classification du Diwân d'al-Motanabbi)[5]. بعد ذلك لم تظهر أية كتابة حول المتنبي في المغرب، إلا أن الدراسة حوله ظلت مستمرة[6].

---

(1) Régis Blachère, Le Poète arabe al-Motanabbi et l'occident musulman, Revue des études islamiques, Tome III, 1929, p : 127.
(2) Ibid, p : 130.
(3) Ibid, p : 132
(4) Ibid, p : 133
(5) Ibid, p : 134
(6) Ibid, p : 134

فكيف درس ريجيس بلاشير المتنبي وترجم شعره؟

لقد رصد بلاشير تطور حركة النقد التي تناولت شعر المتنبي بغية أن يصل القراء إلى فهم واضح لشعره. فاهتم بالمصنفات والدراسات المتنبئية(*).

ونلاحظ اهتمام بلاشير الكبير بشرح الواحدي، والحاتمي، وابن جني، مقابل ما لاحظه عن صمت الأصفهاني، عن ذكر اسم الشاعر في كتاب «الأغاني» والمرزباني في «الموشح». وهذه الطريقة التي نهجها بلاشير في دراسة وترجمة شعر المتنبي ينهجها كبار الأدباء والمترجمين، وهي نفس الطريقة التي سلكها مثلا سليمان البستاني في ترجمته لإلياذة هوميروس إلى اللغة العربية. فقد كان يأمل في أن ينهج في تعليقاته وشروحه أسلوباً جديداً لم ينهجه أحد قبله. فلم يكن له بدّاً من «مطالعة الأسفار الطوال والمجلدات الضخمة من كتب العرب والأعاجم في الأدب والشعر والتاريخ. وإذا ألقيت نظرك على باب الشواهد في المعجم في ذيل

(*) ونذكر من هذه الدراسات المعتمدة كتاب ابن الأثير الكامل في التاريخ، والطبري في تاريخ الأمم والملوك، وابن حوقل في المسالك والممالك، ويتيمة الدهر للثعالبي، ومروج الذهب للمسعودي، والفهرست لابن النديم، وطبقات الحفاظ للذهبي، ووفيات الأعيان لابن خلكان، وخزانة الأدب للبغدادي، والعمدة لابن رشيق القيرواني، والكامل في التاريخ لابن الأثير، ونزهة الألبا لابن الأنباري، وكتاب أبو الطيب المتنبي لكمال حلمي، والوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني، ورسالة الغفران للمعري، ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري، وكتاب الصناعتين للعسكري، والبرقوقي في شرحه لديوان المتنبي، ودائرة المعارف للبستاني، والمقدسي في أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، وجرجي زيدان في تاريخ التمدن الإسلامي، و في تاريخ آداب اللغة العربية، ومطالعات في الكتب والحياة لعباس محمود العقاد، ومجموعة من الدواوين الشعرية كديوان أبي نواس وأبي تمام والبحتري. وعلى مجموعة من الشروح، كشرح اليازجي، وشرح العكبري، وشرح الواحدي، وشرح ديوان المتنبي للإفليلي وعلى مجموعة من الدراسات الألمانية، والإيطالية، والإسبانية، واللاتينية، والروسية، نذكر منها دراسة لويس شيخو في شرح مجاني الأدب، ونظرية السرقات عند العرب ل كارسان دي تاسي (G. de Tassi)، وفريتاج (Frytag) في منتخبات من تاريخ حلب باللاتينية، وشرح ديوان الشاعر العربي المتنبي للمستشرق بولن (Bohlen)، وباربيه دي مينارد (Barbier de Meynard) في الألقاب والكنى في الأدب العربي، وكراتشقوفسكي في المتنبي وأبو العلاء (بالروسية)، وكليمان هوار (Huart) في تاريخ العرب، ودفوراك (Dvorak) في، أبو فراس الشاعر والبطل بالألمانية، وشلومبرجيه إمبراطور بيزنطي، وسلفستر دي ساسي في كتاب منتقيات أدبية عربية، وماسينيون (L. Massignon) الحلاج الشهيد الصوفي في الإسلام، كما اهتم بدراسات غولد زيهر. بالإضافة إلى المخطوطات المتواجدة بباريس وبرلين.(Régis Blachère, Un poète arabe Abou t-Tayyib al-Motanabbi, p : III- (XIV (liste des ouvrages cités en référence

الكتاب ورأيت أنني اضطررت إلى الاستشهاد بمئتي شاعر عربي بين جاهلي ومخضرم ومولّد، فضلا عما نقلته من شعر الأعاجم عذرتني على ما أضعت من الوقت في شرح الكتاب، إذ ربما قرأت ديوان الشاعر كله طمعاً ببيت واحد : - ولو جمعت الزمن الذي صرفته في النظم لما زاد عن نصف مثله مما صرفته في تدوين الشرح»[1]. لسنا هنا بصدد مقارنة، لكن الواضح أن بلاشير قد صرف أيضاً زمناً طويلاً في تدوينه للشروح والتوضيحات والتلخيصات.

وقد ورد في مقالة ريجيس بلاشير «حياة ومؤلّف أبي الطيب المتنبي» (La vie et l'œuvre d'Abû Ṭ-Ṭayyib Al-Mutanabbi) أن أبا الطيب المتنبي قام بتجميع أشعاره في ديوانه الذي كان يشرحه لمعجبيه في بغداد. وقد تم إدراج بعض الأشعار التي لم يمهله الموت من إدراجها بنفسه[2]. فوجد بلاشير أنه من الضروري إعادة ترتيب ديوان أبي الطيب المتنبي عبر التلميح الموجود في هذه الأبيات[3].

ولا يعرف أبو الطيب المتنبي، ككل الكلاسيكيين الجدد في عصره، إلا ثلاثة أطر (cadres) ترجع إلى فترة ما قبل الهجرة وهي الهجاء (satire)، والرثاء (thrène ou panégyrique)، والقصيدة. وقد كان استعمال هذه الأطر صعبا وازدادت صعوبتها بكتابة أشعار تمتاز بوحدة البحر والقافية[4].

وتطرق المتنبي في الأطر الشعرية الثلاثة للأجناس المختلفة وهي:

1. الجنس المدحي (genre laudatif) الذي يحتل المرتبة الأهم، فالشخصية الممدوحة شخص كريم، مقاتل متميز، يمتاز بفكر ثاقب وثقافة عالية، وهي معاني متداولة في المدح لا يفرق بينها إلا ذكر اسم الممدوح[5].
2. الجنس الهجائي (genre satirique) الذي يحتل مرتبة ثانوية، وكان

---

(1) إلياذة هوميروس، تعريب سليمان البستاني، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، الجزء الأول، 1997، ص : 72-73.

(2) Régis Blachère, La vie et l'œuvre d'Abû Ṭ-Ṭayyib Al-Mutanabbi, Analecta, Institut français de Damas, 1975, p : 409.

(3) Ibid. p : 410.

(4) Ibid. p : 410.

(5) Ibid. p : 412.

يُتَداول في تقاليد البدو. ويأتي هذا الجنس في بعض الأحيان أقرب إلى التصورات الأوروبية[1].

3. جنس الغزل (genre érotique) الذي احتل المرتبة الثانية ويمتاز، عند المتنبي، بالصنعة. فالمحبوبة آية في الجمال، والحياء، والخيانة أيضا؛ لذلك تكون سبب معاناة وسوء حظ مَن افتُتِن بسحر جمالها[2].

4. الجنس الوصفي(genre descriptif) الذي يحتل مرتبة مهمة وكان المتنبي من خلاله يُظهر على أنه تلميذ مخلص لأساتذته شيوخ البدو. كان يسلك مسلك الوصف الذي عُرفت به الأشعار الواردة قبل الهجرة[3].

وجنس أطلق عليه بلاشير اسم «غنائي - وعظي» (lyrico-gnomique) لأنه لم تتوفر لديه تسمية أفضل، وقد حظي بتشريف. وهو متنوع المحتوى بين فخري، وفلسفي[4]. وتخصيص دراسة لتحليل أسلوب المتنبي حسب بلاشير يتطلب دراسة طويلة لتفوق هذا الشاعر على معاصريه ومَن أتى بعده[5].

والملاحظ أن بلاشير يستعمل مصطلح «الأجناس» و«الأنواع» بدل «الأغراض»، ولعله متأثر بالنقد الغربي المعاصر الذي نجد فيه أن قضايا الأغراض دُرِسَت تحت عناوين مختلفة مثل أنواع الشعر أو الأجناس الأدبية أو ألوان الشعر وهي مصطلحات تؤدي معنى مصطلح الأغراض المستعمل في النقد العربي.

وأبانت دراسة ريجيس بلاشير لديوان المتنبي عن دورها الكبير في جمع وتقويم الحركة النقدية لشعر المتنبي. وقد تناول ديوانه قراءةً، وتحليلاً، وتفسيراً، وعرّف بشخصية المتنبي في الثقافة العالمية. فالمتنبي حسب بلاشير يتمتع بنوع من أنواع العبقرية، وهو فنّان لا يُقارن، فبعد ألف عام لا زال يُوقظ فينا مشاعر تهزُّنا وتثير فينا نوعاً من الانفعال[6].

---

(1) Ibid, p : 412.
(2) Ibid, p : 412
(3) Ibid, p : 414.
(4) Ibid, p : 416.
(5) Ibid, p : 418.
(6) Ibid, p : 421.

4.2. تاريخ العروض العربي

جاء في مقال لبلاشير بعنوان «مساهمة في تاريخ العروض العربي» (contribution à l'histoire de la métrique arabe) أن كلمة «عروض» (ج. أعاريض) كانت في البداية غير واضحة المعنى، فقد كانت تعني إما «البحور» (mètres)؛ أو العنصر الأخير (élément terminal) للشطر الأول من بيت الشعر (hémistiche). وبالمقابل وظف الأصفهاني كلمة «عروض» ('arûd) أكثر من مرة بمعنى البحر[1]. ويُوَظَّف معنى كلمة 'arûd (العروض Prosodie) (علم العروض Métrique) منذ القرن التاسع الميلادي بالبصرة إما في عناوين لمؤلفات، وإما في التعبير عن «عِلْم العروض» ('ilm al-'arûḍ). وظل أصل الكلمة غير واضح، فمعنى عروض كانت تطلق على «الناقة الجَمُوحَة العنيدة» (chamelle rétive indocile) في الشعر الجاهلي، كما كانت تعني كذلك «منطقة» (région) و«ضاحية» (banlieue) وربما «طريق يخترق ممّراً جبَلياً» (voie franchissant un col).

التطور السميائي للفظ «عروض» يتحدد من خلال التطور التالي:

- عروض('arûd) .
- نهاية الشطر الأول من البيت الشعري (fin du premier hémistiche).
- البحر العروضي (mètre prosodique).
- إلى علم العروض (prosodie).

وهكذا صار اشتقاق الكلمة غامضاً[2].

وقد كان من الصعب على العروضيّين العراقيّين الانطلاق من هذا المعنى الأخير للوصول إلى «عروض». غير أنه كان مغريا اكتشاف علاقة بين «عروض» بمعنى ناقة جموح، و»عروض» بمعنى علم العروض. فضبط الأبيات الشعرية كانت تُستعصى كما يُستعصى ضبط الناقة العنيدة[3].

---

(1) Régis Blachère, Contribution à l'histoire de la métrique arabe, Analecta, Institut français de Damas, 1975, p : 99-100.

(2) Ibid, p : 101

(3) Ibid, p : 101

والإشكال الذي يبقى مطروحاً، حسب بلاشير، هو معرفة ما إذا كان لفظ «عروض» ينتمي للرصيد اللغوي لشعراء الجاهلية. وقد اهتم العروضيون، في البصرة، في وقت مبكر، بالعروض أكثر من القافية. وقد ألّف سعيد الأخفش «كتاب العروض»، وأبو إسحاق الزَّجّاج «كتاب القوافي»[1]. ويقول بلاشير أنه «لم يستطع النقاد العرب المسلمون، بخاصة في القرون الوسطى، تمييز الأنواع التي عالجها الشعراء الجاهليون، من أساليب التعبير التي اعتمدت بوصفها أطراً لاستلهامهم الشعري»[2](*).

وقد خص المستشرقون العروض العربي بدراسات متعددة، إلا أن معظمهم اعتمد على دراسة المستشرق للعروض العربي ، وكذلك نفس الشأن بالنسبة لريجيس بلاشير

5.2. العروض والأوزان:

استأثرت دراسة العروض والأوزان باهتمام بلاشير. ففي كتابه «تاريخ الأدب العربي»، يرى أن العلماء في أوروبا جهدوا قرابة عصر في البحث في الشعر العربي «وعن الأسس ذاتها التي قام عليها العروض اليوناني، ويقدّر بعض المستشرقين في الوقت الحاضر، أن الأوزان الجاهلية والتقليدية عند العرب هي كمية (Quantitative)، ويعني أنها قائمة على تتابع متناوب في أغلب الأحيان لأجزاء أو تفعيلات ساكنة ومتحركة، إلا أن المستشرق (غويار S. Guyard) هدم، منذ سنة 1877م في كتابه: «نظرية جديدة للأوزان العربية» (Théorie Nouvelle de

---

(1) Ibid, p : 102

(2) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص : 412.

(*) وقد استعصى ذلك أيضا على المنظرين الفرنسيين في القرنين السادس والسابع عشر فارتكبوا نفس الخطأ وهو ما يأسف له بلاشير بالنسبة للشعر العربي الجاهلي، فـ«بقدر إخفائه مظهرا من المظاهر الأساسية للتعبير الشعري، حتى إذا ما حاولنا العثور على أطر أو قوالب مخصصة لبعض الأنواع أو بعض أشكال الاستلهام الشعري، تعرضنا من جهة إلى أن ننسب لتلك الأطر ثباتا يبدو أنها لم تفز به بعد، وإلى أن نهمل من جهة أخرى انبجاسا شعريا لم يُحْسَن، على وجه التأكيد المبرهنة عليه، ولكنه عرَفَ في المجال العربي كافة، قوة لا تنكر». (ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص. 413).

(Ictus ou accent هذا التعريف مُظهِراً دور النبرة العروضية ، la Métrique arabe)
(prosodique في بيت الشعر العربي، وعلى أثر الدراسات الدقيقة التي قام بها المستشرق (ڤيل Weil) الذي اعتمد، ولم يهمل، بعض الآراء النظرية التي أوجدها العروضيون العراقيون في أواخر القرن الثاني الهجري/ السابع الميلادي، ثبت نهائياً أن العروض المستعمل في شبه جزيرة العرب، منذ القرن السادس، هو نظام حَرَكِيٌّ (من الحركات) وكَمِّي.

إن البيت العربي مؤلف من أجزاء أو تفعيلات تتناوب فيها، في آن واحد، المقاطع المتحركة والساكنة التي تُظهر، إلى جانب ذلك، مقطعاً منظماً من الوقفات (Temps)، القوية أو الخفيفة، أو إذا شئنا من الوقفات القوية أو المحايدة. ويغلب على هذا العروض – في مجمله – منذ العصر الجاهلي، تفضيل ظاهر للأنغام، المتصاعدة المؤلفة من تعاقب الساكن والمتحرك، ويعني ذلك المقاطع المحايدة (اللين) والمقاطع المتحركة»[1].

وأشار إلى تناقض شديد بين الرجز والقصيد في العصر الجاهلي حسب ما أثبته بعض المؤلفين العراقيين في – القرن الثالث الهجري، التاسع الميلادي –. فالرجز إيقاع حركي (Gestuel)، استعماله مقيد بنظم شعري مألوف، وتختلف بنيته عن بنية القصيد. «ثم إن كلمة القصيد ظهرت، حتى القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي، مصحوبة بقيمة جماعية، ومن هذا التخطيط اشتق اسم الوحدة، وهي القصيدة، والجمع قصائد، التي آلت إلى اتخاذ معنى القصيدة التي تؤلف إطارا خاصا، وثمة اشتقاقات وهمية أوردها العلماء العرب المسلمون عن أصل كلمة قصيد، فليس القصيد في العصر الجاهلي إطاراً شعرياً متصلا بنوع من المديح، كما أنه ليس من المؤكد تأليفه – حقا – إطارا، وقد تبين بوضوح من فحص النصوص التي وردت فيها كلمة (القصيد) أن المقصود مجموع إيقاعات عروضية مناقضة لإيقاعات الرجز، فإن هذا يحتفظ في بنيته بحرية التسجيع أو

(1) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص: 401-402.

النثر (الموقّع المقفّى) الذي اشتق منه، فقد كان يشعر به البدو في المجال العربي، بوصفه أداة تعبيرية أقل منزلة من القصيد، واستعمل هذا بالمقابل، في المنظومات الشعرية ذات الأبهة والإسهاب، وهذا ما منحه سلطانا في تسلسل المجموع، وظهر إلى جانب التناقض بين الرجز والقصيد، تناقض آخر بين الرجز والقريض، وينطبق القريض - على وجه الترجيح، وقبل أن يدل - حتى آخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي على الشعر بصورة عامة، على نمط إيقاعي أقل اتساعا من القصيد.

وإذا ما اعتمدنا على عبارة العروضي لأبي الحسن الأخفش، وجدنا أن لفظة قصيد تستوعب بحوراً ظلت تسميتها غير مؤكدة وغامضة، أطلق عليها - فيما بعد - علماء البصرة أسماء الطويل والكامل. وليست هذه النقطة، على كل حال بذات أهمية، لأن هذه البحور عرفت ديمومة جديرة بالملاحظة، وهي موجودة اليوم في شعر بدو شبه الجزيرة العربية، ولم يكن بين يدي الشاعر في العصر الجاهلي ستة عشر بحراً تقليدية، ومن الحرج - على كل حال - إيقاف قائمة البحور التي كانت مستعملة في المجال العربي، في العصر الذي نحن بصدده، ذلك أن النصوص التي في حوزتنا لا تشهد لها بالأصالة المنشودة، لكي نختم القائمة بصورة موثوقة، على أنه يمكن التقرير بأن بحور الطويل والوافر والبسيط كانت تأتي، نظرا لكثرة استعمالها، في رأس القائمة وعلى هذا النحو المتتابع ، ثم يأتي - من بعيد - بحر المتقارب والمنسرح، أما بقية البحور فهي ليست مذكورة إلا بصورة متقطعة، وهي إن ظهرت فإنما ظهرت في قصائد مقلدة خرقاء»[1].

ونجد في شبه الجزيرة العربية نوعين من الأوزان يكمل أحدهما الآخر، الأول خاص بالبدو الرحل يستعمل بحور القصيد، أما الثاني فخاص ببحري الرمل والخفيف لصلتهما المباشرة بالموسيقى. ويستند بلاشير هنا إلى فرضية مزدوجة وهي :

---

(1) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص : 403-404.

- أن الازدهار الشعري الذي عرفه مركز الحيرة الشعري منذ القرن السادس والذي اتسم بلغة بسيطة، قد نظم حسب بحور اهتم بها المسيحيون والمانويون.

- أو أن النصوص التي في حوزتنا هي من صنع علماء الكوفة أو البصرة في أوائل القرن (الثاني الهجري / السابع الميلادي) الذين نظموا الشعر لفئة متحضرة بعيدة عن تقاليد البادية[1].

ويضيف الباحث أن الشاعر الجاهلي عند نظمه الشعر يختار البحر الذي يتناسب وإلهامه. فالرجز هو البحر البديهي على الإطلاق، وهو البحر الأكثر استعمالا، أما القريض أو القصيد فتستعمل في قصائد منظومة ذات طابع احتفالي، وفي بعض الأحيان يشعر الشاعر في الأوساط الحضرية كالحيرة مثلا أنه بحاجة إلى استعمال بحور مجهولة أكثر مرونة وغنائية في الوسط البدوي. هكذا يرى بلاشير أنه يمكن تفسير استعمال بحري الرمل والخفيف في مركز الحيرة في منظومات مشكوك فيها[2].

جاء في مقال بلاشير بعنوان «علم العروض والعروض العربي» (Métrique et prosodie arabe) تطرق فيه إلى علم العروض والوزن الشعري عند العرب، فأشار إلى أن «ڤيل» (M.Gotthod Weil) حاول منذ 1913 تلخيص وتوضيح معلوماتنا حول علم العروض العربي في مقال له يحمل عنوان «عروض» في الطبعة الأولى لموسوعة الإسلام. وقد ضمَّن نتائجَ أبحاثِه الطبعة الثانية من الموسوعة الإسلامية(*) سنة 1958 بعد أن أمضى حوالي خمسٍ وأربعين سنة من البحث[3].

---

(1) نفس المرجع، ص : 406.

(2) نفس المرجع، ص : 406-407.

(*) أشار ريجيس بلاشير، في هامش صفحة 85 من «أنلكتا» (Analecta) ، إلى أن المقال الأصلي لـ «ڤيل» صدر بالألمانية وتُرجم إلى الإنجليزية ومنها إلى اللغة الفرنسية. إلا أن رداءة هذه الأخيرة دفعت «شارل بيلا» (Charles Pellat) إلى إعادة ترجمة النسخة الأصلية إلى الفرنسية، الشيء الذي دفع ريجيس بلاشير إلى تهنئته.
(Régis Blachère, Métrique et prosodie arabes, Analecta, Institut français de Damas, 1975, p 85)

(3) Régis Blachère, Métrique et prosodie arabes à la lumière de publications récentes, Analecta, Institut français de Damas, 1975, p : 85.

أثارت المدرسة الخليلية للعروض اهتمام «فيل» الذي ارتأى إلى أنه من الضروري الرجوع إلى المصدر ومحاولة تتبع خطوات فكرة الخليل في هذا المجال وتحليل دوائره المشهورة والتي ظل هدفها مبهماً، فخلص إلى وجود «نبرة إيقاعية» (accent rythmique ou ictus) : في كل جزء (pied) توجد نواة، غير قابلة للتجزئة، مُكَوَّنة من مقطعين (syllabes) مقطع طويل (s. longue) غالباً ما يكون مسبوقاً بمقطع قصير (s. brève) ونادراً ما يكون العكس[1] خلص كذلك إلى أنه في كل دائرة من «الدوائر الخليلية» (Cercles Ḫalîliens) تطابقها «أبحر» (mètres) وكل بحر مكون من «أجزاء» (pieds) التي يوجد منها ثمانية أنواع موضَّحة بالتفعيلات المعروفة (paradigmes).

fa'ûlun, fâ'ilun, mafâ'ilun, mustaf'ilun, fâ'ilâtun, maf'ûlâtu, mufâ'alatun, mutafâ'ilun.

فَعولُن، فاعِلُن، مَفاعِيلُن، مُسْتَفْعِلُن، فَاعِلاتُن، مَفْعُـولاَتُ، مُفَاعَلاَتُن، مُتَفَاعِلُن.

نَقلُ التفعيلات يتم كما هي واردة في العقد الفريد، (عقد، ج 3، ص 153-155)، بعلامتين :

علامة O في العربية تقابلها، عند المستشرقين حسب بلاشير، علامة ∪ une syllabe brève (أي مقطع قصير) مثل فَ.

وعلامة | في العربية تقابلها، عند المستشرقين، علامة - une syllabe longue (أي مقطع طويل) مثل قَدْ، فِي[2].

ويرى الباحث أن فكرة التقسيم، عند الخليل، لم تقتصر على تقسيم البحور إلى أجزاء، بل قسم كذلك الأجزاء إلى «سبب» (sabab) و«وتد» (watid)[3].

sabab	*ḫafîf,*	ex.	قَدْ	*qad*	فِي	*fî*	يناسب	—
	ṯaqîl,	ex.	لَكَ	*aka*	قَلِ	*qali*	يناسب	∪ ∪
watid	*mağmû',*	ex.	لَقَدْ	*qad*	وَفِي	*wafî*	يناسب	— ∪
	mafrûq,	ex.	وَقْتِ	waqti	قَالَ	*qâla*	يناسب	∪ —

(1) Ibid, p : 87.
(2) Ibid, p : 88.
(3) Ibid, p : 90.

وحسب «ڤيل» علاقة الدوائر بالنبرة الإيقاعية هي الوحيدة التي يمكن أن تفسر:

1. وجود ثمانية أجزاء عادية وتفعيلاتها؛
2. تقسيم الأجزاء إلى «سبب» و «وتد»؛
3. نظام ترتيب البحور في نفس الدائرة.

كما أنه يمكن أن ندرك بسهولة أن الخليل، عندما بنى دوائره، أراد قبل كل شيء إبراز موضع «النبرة الإيقاعية» (ictus). وحَلَّل بعد ذلك مفعول التحريفات التي تؤدي إلى أجزاء (furû‘) التي نجدها فعلا في الشعر الجاهلي[1].

وخلُص «ڤيل» إلى أنه في غالبية الشعر الجاهلي (poèmes archaïques) (المكون حسب البحور المنصوص عليها في الدوائر 1، 2، 3، و5 من صفحة 81) كل جزء يحتوي على «وتد مجموع» (watid maǧmû‘) وهو نواة مكونة من مقطعين غير قابلة للتجزيء (مقطع قصير متبوع بمقطع طويل) يطبعه إيقاع تصاعدي. ونادراً ما تحتوي بعض الأجزاء على «وتد مفروق» (watid mafrûq) (البحور المنصوص عليها في الدائرة 4، مقطع طويل متبوع بمقطع قصير) يطبع إيقاع تنازلي، وهو دائماً أقل وضوحا من الإيقاع التصاعدي. كل جزء لا يمكن أن يحتوي إلا على نواة واحدة، والنواة الحاملة للإيقاع لا يمكن أن تتواجد معزولة : يجب أن ترتبط بمقاطع محايدة من غير نبرة[2].

ويرى «ڤيل» أن شدة النبرة تكون بحسب موقع الوتد المجموع في الجزء :

الأجزاء التي تحتل فيها النواة الرأس، وتكون متبوعة بمقاطع محايدة هي التي يكون فيها الإيقاع تصاعدياً وأكثر قوة.

فعولن	FA‘Û-*lun*	∪ — x
مفاعيلن	MAFâ-î-*lun*	∪ — xx
مفاعلتن	MUFÂ-‘*a-la-tun*	∪ — xxx

(1) Ibid, p : 93
(2) Ibid, p : 94

الأجزاء التي تكون فيها النواة في الأخير، وتكون مسبوقة بمقاطع محايدة، يكون إيقاعها تصاعديا وأقل قوة :

فاعلن	*fâ*‘-ILÛn	x — ∪
مستفعلن	*mus-taf*-‘ILÛN	xx — ∪
متفاعلن	*mu-ta-fâ*-‘ILÛN	xxx — ∪

هناك جزء تُدرج فيه النواة بين مقطعين محايدين :

فاعلاتن	Fâ-‘ILÂ-tun	x — ∪ x

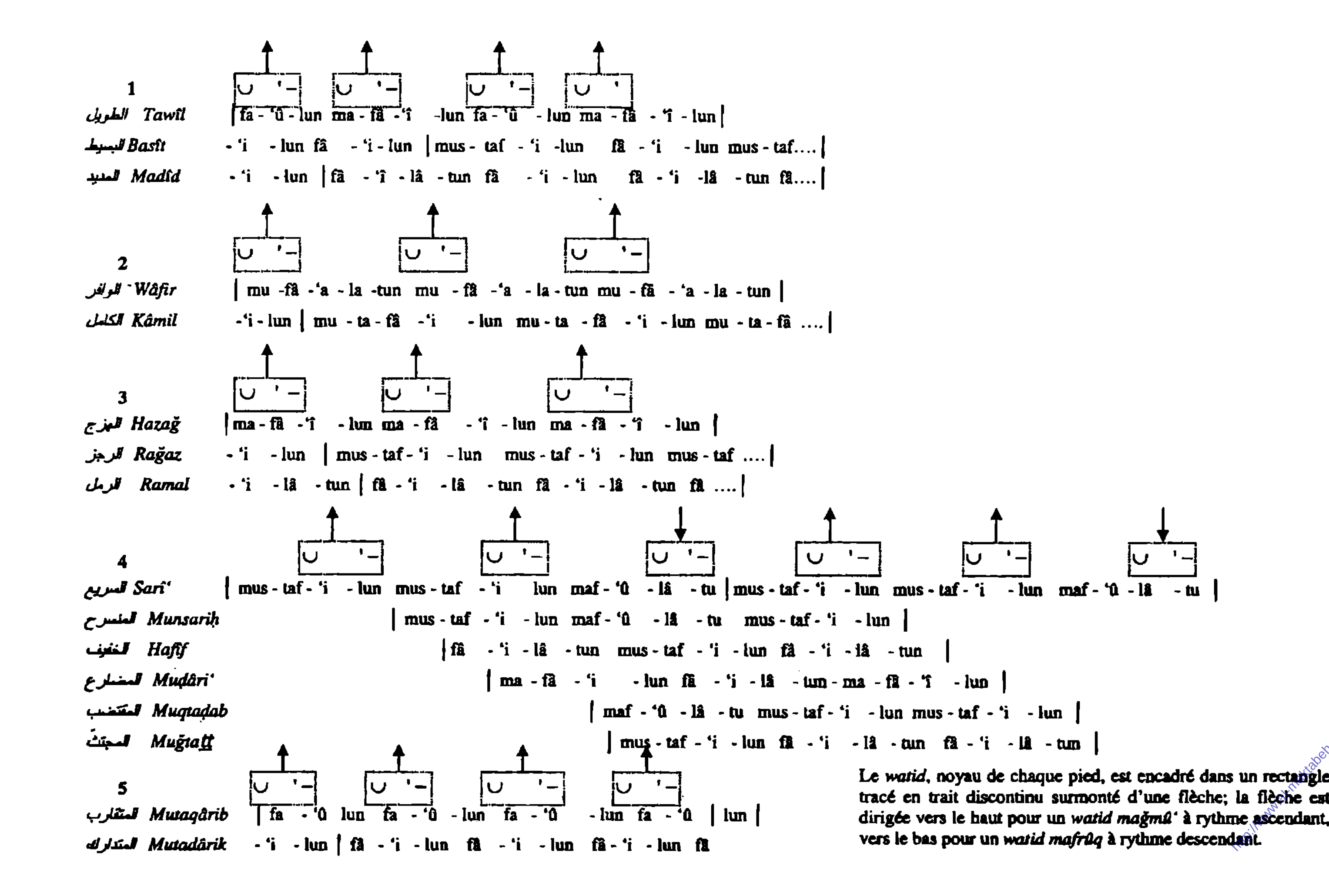
يكون فيه الإيقاع التصاعدي هو الأضعف.

ويرى «ڤيل» أن البحور الأربعة المتصدرة (الطويل، الوافر، الهزج، المتقارب) للدوائر 1، 2، 3، و5 تحتوي على أجزاء ذات الإيقاع الصاعد الأكثر قوة. والبحور الواردة في المقام الثاني من نفس الدوائر السالفة الذكر (البسيط، الكامل، الرجز، المتدارك) تحتوي على أجزاء ذات قوة إيقاعية أقل من سابقتها.

وأما بالنسبة للبحرين المديد والرمل التي تحتل الصف الثالث في الدائرتين (1 و3) نلاحظ أن الإيقاع التصاعدي هو الأقل شدة. فجاءت طريقة نقله كالتالي[1]:



(1) Ibid, p : 95–96.



Le *watid*, noyau de chaque pied, est encadré dans un rectangle tracé en trait discontinu surmonté d'une flèche; la flèche est dirigée vers le haut pour un *watid mağmû'* à rythme ascendant, vers le bas pour un *watid mafrûq* à rythme descendant.

خَلُصَ «ڤيل»، حسب بلاشير، إلى أن كل بحر في الدوائر 1، 2، 3، و5، تكون للأجزاء نفس الشدة الإيقاعية عدَا المديد، وهو حالة استثنائية، ونادراً ما يُستعمل. وقد صُنّفت البحور في هذه الدوائر حسب شدة الإيقاع التنازلي.

ويقول بلاشير: «إن الدوائر الخليلية كما يؤكدها «م. ڤيل» هي صور إيقاعية تُبرز موقع «النبرة الإيقاعية» التي تُعَبّر عن درجات شدة الإيقاع التصاعدي»[1]. فلاحظ بلاشير أن الشعر العربي أُحادي الإيقاع ، والإيقاع الطاغي هو الإيقاع التصاعدي.

ويجب ألا ننسى من كل ما ذكر، أن الشاعر، حين ينشد، يعمل كفنان من دون أن يلتزم بترسيمة معينة. فالدوائر الخليلية ما هي إلا أشكال نظرية بُنِيَت بعد ملاحظات على إثر سماع إنشاد أبيات شعرية. لو توفرت للخليل مفاهيم المقاطع، والكمية المقطعية، والنبرة الإيقاعية، والكلمات التي تُمكّن التعبير، لَمَا وجد نفسه مضطرّاً لرسم هذه الدوائر ليشير إلى موضع النبرة الإيقاعية «إيكتوس» (Ictus)[2].

نخلص إلى أنه بالرغم من الدراسات القيمة التي خص بها بلاشير الوزن والعروض العربي إلا أنه أدخل مصطلحات جديدة من العروض الأوروبي الذي هو جد مختلف عن نظام البناء العروضي للشعر العربي. وقد تبنى طريقة ڤيل في فهمه للعروض العربي والدوائر الخليلية الخمس. هذه الدوائر التي تخص واقع الشعر العربي. وعدم استيعاب المستشرقين لنظرية الخليل العروضية الرياضية دفعهم إلى فهم العروض العربي بأدوات العروض الأوروبي ومصطلحاته ما أدى إلى إقحام الشعر العربي بمصطلحات جديدة لا تَمُتُّ بصلة إلى العروض العربي، فوضعوا له النبر والمقطع القصير موضحين بأن أهم ما في الوزن هو النبرة الإيقاعية لفهم الدلالات الصوتية لكل مقطع في التفعيلة.

---

(1) Ibid, p : 96
(2) Ibid, p : 97

ويرى جون كوهن أن الوزن «هو العنصر الأساس المتواطأ عليه في العروض الفرنسي، ومع ذلك فإن كثيراً من المؤلفين وضعوا هذه الحقيقة موضع شك. وينتمي الاختصاصيون بصدد هذه القضية إلى مُعسكرَيْن: متمسكون بالوزن، ومتمسكون بالإيقاع»[1].

وقد خص إبراهيم أنيس الفصل الرابع من كتابه «موسيقى الشعر» لتحليل المستشرقين للأوزان، يقول: «حين يبحث الأوروبيون أوزان الشعر يتخذون عادة ما يسمى بنظام المقاطع في البيت أساساً لهذا البحث. ونظام المقطع قد يفضل ما جرى عليه أهل العروض من تحليل البيت إلى تفاعيل؛ وذلك لأن المقطع كوحدة صوتية يشترك في جميع اللغات، وله أساس علمي يعرض له علم الأصوات (Phonetics)، فيحلل كل كلام سواء كان نثراً أو شعراً إلى مقاطع صوتية يختلف نظام تواليها وأنواعها باختلاف اللغات في العالم»[2].

ويضيف إبراهيم أنيس أن أساس المقطع الصوتي عند علماء الأصوات تلك التي تسمى بالحركات القصيرة (الفتحة، والضمة، والكسرة) والطويلة (كالألف، والواو، والياء) وهي أصوات تظهر أثناء الكلام ولا تخفى على السامع، إلا أنه لوحظ على مستوى الوضوح السمعي بين أصوات الكلام أن «تسجيل جملة من الجمل على لوح حساس أن موجة الكلام تظهر في صورة خط متموج فيه انخفاضات وارتفاعات. وقد سموا النقط المرتفعة في هذا الخط باسم القمم وسموا النقط المنخفضة بالوديان، وتحتل الحركات تلك القمم لأنها أوضح الأصوات في السمع، وتحتل الحروف الأخرى الوديان...وما يكتنفها. ومن هنا نشأت فكرة تقسيم الكلام إلى مقاطع فاعتبرت القمة وما يكتنفها بمثابة مقطع واحد. وعلى قدر ما في الخط من قمم يكون عدد المقاطع. وعلى هذا

---

(1) جان كوهن، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، سلسلة المعرفة الأدبية، دار توبقال، ط1، 1986، ص : 84-85.

(2) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 7، 1997، ص : 146.

فالمقطع الصوتي عبارة عن حركة قصيرة أو طويلة مكتنفة بصوت أو أكثر من الأصوات الساكنة. وللمقاطع أنواع تختلف باختلاف اللغات»[1].

والذي يعنينا هو مقاطع اللغة العربية حيث قسمها ابراهيم أنيس حسب مدة النطق بها إلى ثلاثة أنواع : المقطع القصير، والمقطع المتوسط، والمقطع الطويل.

1) « مقطع قصير وهو عبارة عن (صوت ساكن + حركة قصيرة).

كَ كُ كِ

2) مقطع متوسط وهو عبارة عن :

صوت ساكن + حركة قصيرة + صوت ساكن

كَمْ كُمْ كِمْ

أو عبارة عن :

صوت ساكن + حركة طويلة (حرف مد)

كا كُو كِي

3) مقطع طويل، وهو عبارة عن :

صوت ساكن + حركة طويلة + صوت ساكن

نازْ طولْ نيرْ

أو عبارة عن :

صوت ساكن + حركة قصيرة + صوتان ساكتان

بَحْـرْ دُرْجْ فِكْـرْ

والصوتان الساكنان المتطرفان هنا يكونان عادة صوتين مدغمين مثل :

بَـرّ بُـرّ نِـدّ

(1) إبراهيم أنيس، المرجع السابق، ص : 146-147.

وهذا النوع الطويل لا يُرى إلا في حالة الوقف، ولهذا لا نراه في الشعر العربي إلا في قافية بعض الأوزان، بل إن نسبة شيوعه في قوافي الشعر العربي لا تكاد تتجاوز 1 % ونراه عادة في بعض قوافي البحور الآتية : الرمل، والسريع، والمتقارب، ومجزوء الكامل، ومجزوء الرمل»[1].

إن الأوروبيين في علاجهم لموسيقى الشعر قد قسموه إلى أنواع ثلاثة:

1. الشعر الكُلّي (quantitive).
2. الشعر الارتكازي (أو شعر النبر) (stressed) .
3. الشعر المقطعي (syllabic).

وقد عدّ المستشرقون الشعر العربي من الشعر الكَمّي، فبدل تحليل الأبيات إلى تفاعيل حلَّلُوها إلى مقاطع، وقد بدأ هذه المحاولة المستشرق إوالد (Ewald) وتبعه رايت (Wright) وغيرهم من المستشرقين الذين قسموا المقاطع العربية إلى أنواعها الثلاثة (القصير، والمتوسط، والطويل)، إلا أنهم، كما يرى إبراهيم أنيس، لم يُطلعونا على موسيقية هذا الشعر ونغمته حين يُنشَد من النثر رغم احتمال توافق الإثنين في نظام توالي المقاطع[2].

ولهذا ميّز بلاشير بين ترجمة البيت الشعري، والنصوص النثرية المختلطة بالشعر، والنصوص النثرية المسجوعة التي لها سمة الشعرية. وأهم هذه القواعد التي تخص البيت الشعري هو أن بيت الشعر، في الدواوين القديمة يكون هو الوحدة النقدية. (أما الشطر فيكون كذلك استثناء). وفي الكتب النثرية المتبوعة بالشعر أو المختلطة به، تتخذ وحداتٍ نقدية تلك التقسيمات التي أُحدِثتْ في النص بإدخال النقاط، أو الحروف ذات الأُس: ويُعاد ذكر هذه الحروف ذات

---

1 ابراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 7، 1997، ص 148.
(2) ابراهيم أنيس، موسيقى الشعر، المرجع نفسه، ص 150.

الأس في الحواشي لإدخال الملاحظات المتعلقة بالجملة التي تدل عليها في النص[(1)(*)].

وسنعرض نماذج من ترجمة بلاشير للشعر العربي القديم في الفصل المتعلق بالنص الشعري. وترجمته تعكس الفهم الفرنسي والأوروبي بصفة عامة لأوزان الشعر العربي وإن كان مُوفقاً في الكثير من الأحيان من ترجمة معاني ودلالات الشعر العربي القديم، ونخص بالذكر شعر المتنبي.

(1) Régis Blachère et J. Sauvaget, Règles pour éditions et traductions de textes arabes, Société d'édition «les belles lettres», Paris, 1953, p :18.

(*) وبالنسبة للبيت الشعر ي يُوضع دائماً كل بيت بشطريه على سطر واحد، وتكون أوائل الشطور وأواخرها مرصوفة عمودياً على صف واحد بصرامة، وتوضع علامة (*) بين شطري كل بيت. يحافظ على هذا الترتيب في حالة الاستدارة. وفي الهامش الأيمن من النص المطبوع ترقم الأبيات بأرقام عربية صغيرة: خمسة. خمسة في الدواوين، وثلاثة. ثلاثة في الشواهد (حروف أوربية i, e). وإذا قام الناشر بنقل بيت من موضعه أشار في الهامش إلى الترتيب المتبع في الخطوط.. ومن أجل اقتصاد في المساحة، تُستبعد التوضيحات المتعلقة بالأوزان واللحن (الطويل Tawīl، والرمل ramal، إلخ) والبيانات ذات فائدة (صوت ṣawt، دوبيت dūbayt إلخ)، إلى الحواشي وإلى التعليقات Régis Blachère et J. Sauvajet, Règles pour éditions et traductions de textes arabes , Société d'édition les belles lettres, Paris, 1953, p :14.



al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

3. الفصل الثالث:

ترجمة

النثر عند بلاشير

عرف العرب دون شك، حسب بلاشير، «نظاماً إيقاعياً تعبيرياً سبق في ظهوره النثر الأدبي. ولم يكن هذا الشكل الجمالي هو الشعر العروضي ولكنه نثر إيقاعي ذو فواصل مسجعة»[1]. وكان للعرب قديماً نثر مسجوع موقع له صلة بالسحر. وحسب بعض النقاد أنها قد تكون بداية الشعر العروضي والنظمي. كما يوضح الباحث أن كلمة (سَجْع) عند المؤلفين العرب المسلمين تعني نوعاً من النثر يمتاز عن النثر الحر والشعر العروضي، يقول : «ويتصف هذا النثر باستعمال وحدات إيقاعية، قصيرة إجمالاً، تتراوح بين أربعة وثمانية أو عشرة مقاطع لفظية Syllabes أو أكثر أحياناً، تنتهي بفاصلة.

وتتجمع هذه الوحدات الإيقاعية في صيغ ذات سجعة مماثلة، فكل وحدة إيقاعية في هذه المجموعات لا تحتوي بالضرورة العدد ذاته في المقاطع اللفظية، وخلاصة القول إن العنصر الأساسي يتألف من الفاصلة المسجعة. ونستطيع - على وجه التقريب - ترجمة كلمة (سجع) بالنثر المسجوع الإيقاعي. ولا ريب في أن بنية العربية الحرفية قد ساعدت على نشوء هذا النثر وتوسعه، فإن هذه البنية تحتوي على موضوعات تشكيلية ذات أبنية مقطعية وإيقاعية مماثلة، أو متجاورة، تزود المرتجل، بوفرة ودون عناء، بالفواصل المسجعة القوية البارزة. وهكذا فإن صيغة فِعَالٌ تشترك مع الأسماء في المفرد مثل كِتَاب وعِتَاب، أو مع أسماء في الجمع مثل كلاب كما أن صيغة حمراء وكبراء تنتهي في أواخرها بوقفة مماثلة. ومن هنا نخمن جميع الموارد المكتشفة في هذه الخاصية اللغوية من قبل أشخاص مولعين بالرنين اللفظي»[2].

(1) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص : 221.
(2) ريجيس بلاشير، المرجع السابق، ص : 223.

وقد كان السجع في القرن الثامن عشر أداة تعبيرية ترتبط بطقوس السحر والمعتقدات، كما نجده في الأمثال والخطب وشعائر الحج والرسول عليه الصلاة والسلام، كان يستعمل هذه الصيغ من النثر المسجوع كما كانت تستعمل في المراثي والابتهالات، كما كانت متداولة عند العرافين والكهان[1].

واهتم ريجيس بلاشير بدراسة الأدب القصصي حتى حوالي سنة 742م، فخصص له فصلا مستقلا في كتابه «تاريخ الأدب العربي»، يقول : «أدركنا – منذ القرن السادس للميلاد – أن الشعر لم يكن يمثل ثقافة العالم العربي كلها، فقد نما إلى جانبه أدب شفهي كان يساعده نمط الحياة، وإذا ما استندنا إلى الوقائع العصرية وجدنا بأن حفلات السمر أسهمت – منذ ذلك العهد – بالحكايات التي كانت تحكى، في إبقاء حماسة موروثة للقصص والأساطير»[2]. وقد سعى بلاشير إلى استحضار الوسط الاجتماعي الذي نما فيه هذا الأدب القصصي ومبدعيه، ويشكل القرآن نقطة انطلاق كبرى في القسم الأكبر من هذه الحكايات نظرا لتعدد المقاطع القصصية التي ترتبط بحكايات معروفة في الحجاز وأماكن أخرى[3][*].

وقد وضع بلاشير قواعد خاصة بترجمة النثر العربي، سواء فيما يتعلق بأسماء المؤلفين، أو نقل العناوين وأسماء الكتب ومؤلفيها في المراجع، وتقنية النقل التي نحتاج إلى استعمالها. بالإضافة إلى نقل الشواهد والعناية بالحواشي، وطريقة وضع التوضيحات الهامة، والاختصارات، والعلامات (راجع الملحق). وهي منهجية تحرى فيها بلاشير الكثير من الدقة والنزاهة العلمية. وهي نفس الطريقة التي اتبعها في ترجمة عدة كتب ونصوص من النثر العربي القديم إلى لغته الفرنسية.

---

(1) نفس المرجع، ص : 224-225.

(2) نفس المرجع، ص : 882.

(*) يقول بلاشير: «إن القصص القرآني يمثل – إلى حد ما، في نظرنا – حالة خاصة، واستئنافا من أجل غايات جديدة، وتقوية لموضوعات قصصية مستعارة من رصيد مشترك. إننا نملك بفضل القرآن حدا للمقارنة، يعسر علينا بدونه، بل يستحيل استعمال الحكايات التي دونها المؤرخون والأخباريون والمفسرون في أواخر القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد، والعصر التالي.» وهكذا عرف بلاشير بالقصة الخرافية والأسطورة البطولية والأسطورة التعليمية والقصص الطريفة والقصص الغرامية والقصة على لسان الحيوان(ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص 884-926).


http://www.al-maktabeh.com

القسم الثالث

الممارسة النصية

عند

ريجيس بلاشير


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

1. الفصل الأول:

النص القرآني



تـأويل معـاني القرآن

ينطلق بلاشير في تأويله لمعاني القرآن من نظرة مفادها أن النص القرآني نصّاً متعالياً، إنه تحفة أدبية رائعة تسمو على جميع ما أقرته الإنسانية وبجّلته من التحف[1]. ولو أن ترجمته لا تطابق دائما مضمون القرآن، إلا أن لها ما يميزها عن باقي الترجمات إلى اللغة الفرنسية. وسنورد نماذج لبعض سور القرآن الكريم ونقارنها بترجمات أخرى لنفس السور لكبار المترجمين إلى اللغة الفرنسية، لملاحظة الفرق بين هذه الترجمات كسورة الفاتحة، والآية 35 من سورة النور، وسورة الفلق.

وفيما يتعلق بسورة الفاتحة سنورد ترجمة كل من بلاشير، وكازيمرسكي، وهنري بيريسن، وماسون، وحميدو الله، وصلاح الدين كشريد، وبنشقرون، وأحمد دروس.

قال الله تعالى في سورة الفاتحة : ﴿بِسمْ الله الرَّحْمٰنِ الرَّحيمِ * الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعٰلَمِينَ * الرَّحْمٰنِ الرَّحيمِ * مٰلِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إيَّاكَ نَعْبُدُ وَإيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّآلِّينَ﴾ .

يقول بلاشير في ترجمته لهذه السورة التي اعتمد فيها على الشرح والتفسير والتأويل بعد أن ترجم كلمة الفاتحة بـ (La Laminaire)، والملاحظ أنه الوحيد الذي وظف الشرح والتفسير والتأويل :

1. « Au nom : d'Allah, le Bienfaiteur miséricordieux.
2. Louange à Allah, Seigneur des Mondes,
3. Bienfaiteur miséricordieux,

---

(1) بلاشير، القرآن، نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره، ترجمة رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1974، ص : 102.

4. Souverain du Jour du Jugement!
5. [C'est] Toi [que] nous adorons, Toi dont nous demandons l'aide!
6. Conduis-nous [dans] la Voie Droite,
7. La Voie de ceux à qui Tu as donné Tes bienfaits, qui ne sont ni l'objet de [Ton] courroux ni les Égarés. »(*).

يرى بلاشير «أن هذه السورة يمكن أن تكون قد سُمّيت، في حياة محمد ﷺ، بـ «المثاني» أو «السبع المثاني» ومن المحتمل أن تُعاد قراءتها في الدعاء (Oraison).

يُكوّن هذا النص كلاً مميزا في القرآن كله. فما هو بتحذير ولا بتعبير عَقَدي أو قانوني. إنها أو كما يقول كولدزيهر (Goldziher) صلاة ربانية للإسلام. وهي تُختم بالدعاء الإلهي الواحد الذي يعصم الإنسان من الخطأ.

ذكرت عبارة «الحمد لله» (louange à Dieu) خمس مرات في القرآن : ثلاث مرات في أول السور واثنتان في صلب النص.

الحديث الذي ينسب إلى الرسول يقول بأن «الضالين» هم المسيحيون وأن «المغضوب عليهم» هم اليهود. بالارتكاز على هذا المعطى فإن بعض المفسرين صنفوها ضمن السور المدنية. ومن المؤكد أن هذا التحليل يصعب الإتيان به ما دام النفي قد ورد في بداية التعبير الثاني. وفي الحقيقة تهم الفكرة الكفار على العموم.

(*) Cette sourate paraît avoir été désignée, du vivant de Mahomet, sous le nom d'al-Maţâni ou d'as-Sab' al-Maţâni, probablement « les sept versets à répéter dans l'Oraison ».
Ce texte forme un tout qui se distingue nettement de l'ensemble du Coran. Ce n'est ni une admonition ni une formulation dogmatique ou juridique. C'est une prière, ou comme dit GOLDZIHER : « le Pater Noster de l'Islam ». Ainsi que le Pater Noster, cette sourate se termine par un appel au Seigneur, seul capable de préserver l'Homme du mal et du péché.
2. al-hamdu li-llâhi » louange à Allah ». cette formule se trouve cinq fois dans le Coran dont trois fois en tête de sourates et deux fois dans le corps du texte.
7. Une tradition qu'on fait remonter jusqu'au Prophète dit que les Égarés désigne les Chrétiens, et que ni Ceux qui sont l'objet de ton courroux représente les Juifs. C'est en se fondant sur cette donnée que certains exégètes ont considéré cette sourate comme médinoise. Il est cependant sûr que cette interprétation est insoutenable à cause de la négation en tête de la seconde expression. En réalité l'idée vaut pour les infidèles, en général. (Régis Blachère, Le Coran, traduction édition G. P. Maisonneuve et Larose. 1980, p : 29.)

ترجمة كازيمرسكي

«Au nom de Dieu clément et miséricordieux
1. Louange à Dieu, souverain des univers,
2. Le Clément, le miséricordieux,
3. Souverain au Jour de la Rétribution.
4. C'est toi que nous adorons, c'est toi dont nous implorons le secours,
5. Dirige- nous dans le sentier droit,
6. Dans ce sentier de ceux que tu as comblés de tes bienfaits,
7. De ceux qui n'ont point encouru ta colère et Qui ne s'égarent point. Amen»(1).

ترجمة هنري بيريس(2)

«Au nom d'allah le Clément, le Miséricordieux
1. Louange à allah, Maître des Mondes,
2. Le Clément, le Miséricordieux,
3. Souverain du jour du jugement [dernier] !
4. [C'est] Toi [que] nous adorons, Toi dont nous demandons l'assistance.
5. Guide-nous dans la Voie droite,
6. La Voie de ceux à qui tu as accordé Tes faveurs, non de ceux contre lesquels Tu t'es courroucé ni des égarés.

ترجمة ماسون

«Au nom de Dieu : Celui qui fait miséricorde, le Miséricordieux
1. Louange à Dieu, Seigneur des mondes :
2. celui qui fait miséricorde, le Miséricordieux
3. le Roi du Jour du Jugement.
4. C'est toi que nous adorons,
5. C'est toi dont nous implorons le secours.
6. Dirige-nous dans le chemin droit :
7. le chemin de ceux que tu as comblés de bienfait ;
8. non pas le chemin de ceux qui encourent ta colère ni celui des égarés»(3).

---

(1) Le Coran, traduction et notes par KAZIMIRSKI, notice préliminaire et notice sur Mahomet et le Coran, par Maxime RODINSON, éditions Garnier, Paris, 1981, p : 97

(2) البيضاوي، آيات مقتبسة من القرآن الكريم مع تفسير مختار من الكتاب "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" ترجمة هنري بيريس، المدرسة العلمية للدراسات العربية، قصر الشتاء، الجزائر، 1951، ص 4.

(3) Essai d'interprétation du Coran Inimitable. Traduction par D. Masson. Revue par Dr. SOBHI EL-SALEH. Dar Al Kitab Alloubnani, Beyrouth, Liban/ Dar Al Kitab AL- MASRI, le Caire, Egypte, 1980, p : 3

ترجمة محمد حميدو الله

« Louange à Dieu, Seigneur des mondes,
1. le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux,
2. Maître du Jour de la Rétribution.
3. C'est Toi que nous adorons, et c'est Toi dont nous implorons secours.
4. Guide- nous dans le chemin droit,
5. le chemin de ceux que tu as comblés de bienfaits,
6. non pas ceux qui ont encouru colère, ni de ceux qui s'égarent» [1].

ترجمة صلاح الدين كشريد

« Au nom de Dieu le Miséricordieux.
1. par essence et par excellence.
2. Louange à Dieu, Seigneur- et- Maître des univers,
3. Le Miséricordieux par essence et par excellence.
4. Roi du jour de la rétribution.
5. C'est Toi que nous adorons, c'est Toi dont nous implorons aide
6. Guide- nous sur le droit chemin.
7. Le chemin de ceux que Tu as touchés de Ta grâce,
8. et non de ceux qui ont encouru Ta colère, ni des égarés» [2].

ترجمة بنشقرون

(L'ouvreuse, Prologue)[3]
1. Au nom d'allah le Tout-Miséricordieux, le Seul qui ne cesse d'être très miséricordieux.
2. La louange est [due] à Allah [Seul], le Maître-Souverain de [tous] les univers.
3. Le Tout-Miséricordieux, le Seul qui ne cesse d'être miséricordieux.
4. Le Maître-Souverain du jour de la Rétribution.

---

(1) Le Saint Coran, Traduction intégrale et notes de Muhammad HAMIDULLAH avec la collaboration de M. LETURMY, 10ème édition révisée et complétée, 1981, p : 2
(2) Al-Qur'ân al-Karim, Traductions et notes : Salah Ed-dine KECHRID, Dar Al-Gharb El-Islami, 6ème édition, 1994, p : 2
(3) Mohammed Benchekroun, Le Coran : commentaire et traduction, Tome I, Imprimerie An-najah Eljadida, Casablanca, 1994, p : 13.

5. C'est Toi [Seul] que nous servons, [d'une servitude adorative], Toi [Seul] à qui nous demandons secours et assistance.
6. Dirige-nous vers le Droit Chemin. Le Chemin suivi par ceux que Tu as comblés de Tes bienfaits et de Tes faveurs, non pas celui des réprouvés et des égarés.

حسب بنشقرون فإن سورة الفاتحة مكية، ولها سبعة أسماء : الفاتحة، والحمد، وفاتحة الخير، وفاتحة الكتاب، وأم الكتاب، وأم القرآن، والسبع المثاني. وتلعب دوراً حاسما في حياة المؤمن. فهي تتطرق بصفة عامة إلى العقيدة والعبادة، والأخلاق، والعلاقات الاجتماعية. وترشد خاصة المؤمن إلى الطريق الذي يجب اتباعه، إلى الطريق المستقيم الذي يجلب السعادة والهناء في الدنيا والآخرة. وتجدر الإشارة إلى ضرورة ملاحظة صفتين إلاهيتين وهما «رحمان» (Le Tout-Miséricordieux) وهي خاصية إلاهية، و«رحيم» (le Seul qui ne cesse d'être très miséricordieux) ، وهي صفة قد يتصف بها بشر. والكلمتان مشتقتان من نفس المصدر لفعل (رَحِمَ)[1].

ترجمة أحمد دروس[2] Le prologue [*]

Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux.
1. Louange à Dieu, Souverain Maître des mondes.
2. Le Clément, le Miséricordieux,
3. Souverain, Maître du jour de la Rétribution.
4. C'est à Toi seul que nous voulons notre culte et c'est de Toi seul que nous attendons le secours.
5. Dirige-nous dans ta voie de la rectitude,
6. voie de ceux que tu as comblés de Tes bienfaits.
7. non celle de ceux que Tu as réprouvés, ni celle des égarés.

---

(1) Ibid, p : 14.
(*) Al Fâth'ah est plus un nom d'action qu'un substantif : littéralement, elle signifie «celle qui ouvre». En effet c'est par cette sourate que le Coran débute. Certains l'ont traduite par «l'ouverture». Pour notre part, nous avons préféré le mot «Prologue». (Note de bas de page 7).
(2) Ahmed Derrous, Le Coran, traduction commentée du sens des versets coraniques d'après l'exégèse d'AlJalaleine, Imprimerie Al Maârif, Al Jadida, Rabat, 2003, p : 7

اختلاف التأويلات بين المترجمين

	الرحمان الرحيم	اهدنا الصراط المستقيم
بلاشير	Bienfaiteur miséricordieux	Conduis-nous [dans] la Voie Droite
كازيمرسكي	Le Clément, le miséricordieux	Dirige- nous dans le sentier droit
هنري بيريسن	Le Clément, le Miséricordieux	Guide-nous dans la Voie droite
ماسون	celui qui fait miséricorde, le Miséricordieux	Dirige-nous dans le chemin droit
حميدو الله	le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux	Guide- nous dans le chemin droit
صلاح الدين كشريد	Le Miséricordieux par essence et par excellence	Guide- nous sur le droit chemin
بنشقرون	Le Tout-Miséricordieux, le Seul qui ne cesse d'être miséricordieux	Dirige-nous vers le Droit Chemin
أحمد دروس	Le Clément, le Miséricordieux	Dirige-nous dans ta voie de la rectitude

نلاحظ اختلاف ترجمة كلمتي «الرحمان الرحيم» من البسملة، فجاءت بمعنى المُنعِم، والمُحسِن والقيام بكل ما هو حميد وبمعنى حكيم، ورؤوف، ومتسامِح وبمعنى غَفور ولا مثيل له في الرحمة، وبمعنى انفراده جل جلاله بهذه الرحمة فهو رحيم. اختلفت درجة رحمته من صياغة إلى أخرى.

وأما الآية الكريمة ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فقد اختلف المترجمون في مصطلح «الهداية» الذي يعني عند البعض التوجيه وعند البعض الآخر الإرشاد والدلالة، كما أنهم اختلفوا كذلك في ترجمة «الصراط المستقيم» بين طريق الاستقامة، والطريق المستقيم، والسبيل المستقيم.

وسنورد أيضا ترجمات مختلفة للآية 35 من سورة النور لكل من بلاشير، وجاك بيرك، وماسون، وصلاح الدين كشريد، وترجمة مجمع الملك فهد، وأحمد دروس.

يقول الله تعالى[1]: ﴿ اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾.

ترجمة ريجيس بلاشير[*]

Allah est la lumière des cieux et de la terre. Sa lumière est la ressemblance d'une niche où se trouve une lampe ; la lampe est dans un [récipient de] verre ; celui-ci semblerait à un astre étincelant ; elle est allumée grâce à un arbre béni, [grâce à] un olivier ni oriental ni occidental, dont l'huile [est si limpide qu'elle] éclairerait même si nul feu ne la toucherait.

Lumière sur lumière. Allah, vers sa lumière, dirige qui Il veut. Allah propose des paraboles aux hommes. Allah, de toute chose est omniscient»[2].

ترجمة جاك بيرك (Jacques Berque)

(La Luminante)

35 - Dieu est la lumière des cieux et de la terre. Semblance de Sa lumière : une niche où brûle une lampe, la lampe dans un cristal ; le cristal, on dirait une étoile de perle ; elle tire son aliment d'un arbre de bénédiction, un olivier qui ne soit ni de l'est ni de l'ouest, dont l'huile éclaire presque sans que la touche le feu. Lumière sur lumière ! Dieu guide à Sa lumière qui Il veut...[3]

---

(1) سورة النور، الآية 53.

(*) جاءت ترجمة بلاشير أكثر شرحاً وتفسيراً وتأويلاً من باقي الترجمات.

(2) Régis Blachère, Le Coran, Traduction selon un essai de reclassement des sourates, , volume V, édition G. P. Maisonneuve et Cie, 1951.

(3) Jacques Berque, Le Coran, Essai de traduction de l'arabe, Sindbad, Paris, 1990, p : 376

(D. Masson) ترجمة ماسون

(La Lumière)

35 - Dieu est la lumière des cieux et de la terre !
Sa lumière est comparable à une niche
où se trouve une lampe.
La lampe est dans un verre ;
le verre est semblable à une étoile brillante.
Cette lampe est allumée à un arbre béni :
l'olivier qui ne provient
ni de l'Orient ni de l'Occident
et dont l'huile est près d'éclairer
sans que le feu la touche
Lumière sur lumière !
Dieu guide, vers sa lumière, qui il veut.
Dieu propose aux hommes des paraboles.
Dieu connaît toute chose[1].

ترجمة صلاح الدين كشريد[1]

« Dieu, lumière des cieux et de la terre. L'image de Sa Lumière serait une niche où se trouverait une lampe. La lampe serait dans un récipient de cristal, le récipient serait tel un astre ayant l'éclat d'une grosse perle. Sa flamme serait alimentée à partir d'un arbre béni : un olivier d'orientation ni Est ni Ouest, Son huile éclairerait presque même sans avoir été touchée par le feu. Lumière sur lumière !

Dieu guide à sa Lumière qui Il veut et fait des paraboles aux humains.

Dieu a parfaitement la science de toute chose»[2].

---

(1) صلاح الدين كشريد، القرآن الكريم، تلقين الأعجمين الراغبين في تأويل الكتاب العربي المبين، دار الغرب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، ط 6، 1994، ص : 308-309.

(2) D. Masson, Traduction des sens du Saint Coran, revue par Dr. Sobhi El-Saleh, Dar Al-Kitab Allubnani, Beyrouth, sans date, p : 464.

ترجمة مجمع الملك فهد لطباعة القرآن الكريم

(La Lumière)

Allah est la Lumière des cieux et de la terre. Sa lumière est semblable à une niche où se trouve une lampe. La lampe est dans un (récipient de) cristal et celui-ci ressemble à un astre de grand éclat ; son combustible vient d'un arbre béni : un olivier ni oriental ni occidental dont l'huile semble éclairer sans même que le feu la touche. Lumière sur lumière. Allah propose aux hommes des paraboles et Allah est Omniscient [1].

ترجمة أحمد دروس

Source de lumière immanente. Allah inonde de Sa lumière les cieux et la terre ; celle dont Il imprègne le cœur des croyants est semblable à un faisceau qu'émettrait une lampe de forte intensité.

Logée dans un globe de cristal, cette lampe offre l'aspect d'un astre scintillant de tous ses feux, lesquels feux sont entretenus par un combustible provenant d'un arbre béni, un olivier résistant aux intempéries d'où qu'elles viennent et produisant une huile pure, que même sans le contact d'une source de chaleur, elle semble éclairer tout l'espace alentour.

Ajoutant la lumière astrale à celle transcendante dont Il imprègne le cœur des croyants. Allah dirige vers Sa lumière tout méritant et propose aux hommes Ses Enseignements sous forme de paraboles.

Il cerne tout de son Omniscience [2].

(1) Le Saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets. Révisé et édité par la Présidence Générale des Directions des Recherches Scientifiques Islamiques, de l'Ifta, de la Prédication et de l'Orientation Religieuse, Complexe du Roi Fahd pour l'Impression du Saint Coran, 1410 hégire, p : 354.

(2) Ahmed Derrous, Le Coran, traduction commentée du sens des versets coraniques d'après l'exégèse d'Aljalaleine, Imprimerie Al Maârif, Al Jadida, Rabat, 2003, p : 361.

اختلاف التأويلات بين المترجمين

يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ	الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ	مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ	
Elle (la lampe) est allumée grâce à un arbre béni	celui-ci (=récipient de verre) semblerait à un astre étincelant	Sa lumière est la ressemblance d'une niche où se trouve une lampe	بلاشير
Elle (la lampe) tire son aliment d'un arbre de bénédiction	le cristal, on dirait une étoile de perle	Semblance de Sa lumière : une niche où brûle une lampe	جاك بيرك
Cette lampe est allumée à un arbre béni	le verre est semblable à une étoile brillante	Sa lumière est comparable à une niche où se trouve une lampe	ماسون
Sa flamme serait alimentée à partir d'un arbre béni	le récipient serait tel un astre ayant l'éclat d'une grosse perle	L'image de Sa Lumière serait une niche où se trouverait une lampe	صلاح الدين كشريد
son combustible vient d'un arbre béni	celui-ci (=récipient de cristal) ressemble à un astre de grand éclat	Sa lumière est semblable à une niche où se trouve une lampe	مجمع الملك فهد
lesquels feux sont entretenus par un combustible provenant d'un arbre béni	cette lampe offre l'aspect d'un astre scintillant de tous ses feux	celle (=lumière)...est semblable à un faisceau qu'émettrait une lampe de forte intensité	أحمد دروس

بالنسبة للآية الأولى ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ مِن المترجمين مَن يرى أن نوره تعالى مشابه لِمشكاة يوجد فيها مصباح، ومنهم مَن شبَّه نوره بمشكاة يحترق فيها مصباح، ومنهم من جعل صورة نوره قد تكون مشكاة يوجد بها مصباح، ومنهم أيضاً من يرى أن هذا النور الذي يُشْبِع قلب المؤمنين يشبه حزمة ضوئية.

أما الآية الثانية ﴿الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ نجد مِن المترجمين مَن جعل الزجاجة قد تُشبِه كوكباً مُتلألئاً، ومنهم مَن جعله بلَّوراً تحْسَبه نجماً من لؤلؤ، ومنهم مَن جعل الزجاجة تشبه نجماً لامعاً، ومنهم مَن نظر إليها على أنها وِعاء يشبه كوكباً له لمعان اللؤلؤ.

وفي الآية الثالثة ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ نجد أن النور في كلمة «يُوقَدُ» . صادر [إما بفضل.. أو انطلاقاً من.. أو آتياً من.. أو متولّداً عن..] شجرة مباركة، وهذه التعابير المختلفة أدت إلى اختلاف التأويل.

وفي سورة الفلق سنورد ترجمة كل من بلاشير، وجاك بيرك، وكازيميرسكي، وماسون، وحميدو الله، وأحمد دروس:

يقول الله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ * وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾.

ترجمة بلاشير L'AURORE[1]

(Al-Falaq)

Au nom d'Allah, le Bienfaiteur miséricordieux.

1. Dis : « Je me réfugie auprès du Seigneur de l'Aube
2. contre le mal de ce qu'Il créa,
3. contre le mal d'une obscurité quand elle s'étend,
4. contre le mal de celles qui soufflent sur les nœuds
5. et contre le mal d'un envieux qui envie ».

ترجمة جاك بيرك (J. Berque)

Le Point du jour

Au nom de Dieu, le tout miséricorde, le Miséricordieux.

1 - Dis : « Mon refuge soit en le Seigneur du point du jour
2 - contre le ravage causé par Sa créature
3 - contre le ravage de l'heure où la nuit s'épaissit
4 - contre le ravage de celles qui soufflent sur des nœuds
5 - contre l'envie de l'envieux ».

Cette sourate, avec trois autres, constitue le muqashqishât (litter. : « celles qui délivrent de la gale», ou par extension, d'un mal ou d'une imputation). (...)

(1) Régis Blachère, Le Coran, traduction. Edition G.P. Maisonneuve et Larose, 1980, p.: 671- 672

elle énumère les risques comme excédentaires où baigne le croyant : risque provenant de la nature, de la malice humaine ou du Satan et contre lesquels il n'a de recours qu'en Dieu, perçu ici comme «Seigneur du point du jour», c'est-à-dire du recommencement perpétuel[1].

ترجمة كزيمرسكي

L'AUBE DU JOUR [2]

Au nom de Dieu clément et miséricordieux.

1. Dis : Je cherche un asile auprès de Dieu dès l'aube du jour,
2. Contre la méchanceté des êtres qu'il a créés,
3. Contre le malheur de la nuit ténébreuse quand elle nous surprend,
4. Contre la méchanceté des sorcières qui soufflent sur les nœuds,
5. Contre le malheur de l'envieux qui nous envie.

ترجمة ماسون (Masson)

L'aurore

Au nom de Dieu : celui qui fait miséricorde, le Miséricordieux

1. Dis :» je cherche la protection du seigneur de l'aube
2. contre le mal qu'il a créé ;
3. contre le mal de l'obscurité lorsqu'elle s'étend ;
4. contre le mal de celles qui soufflent sur les nœuds ;
5. contre le mal de l'envieux lorsqu'il porte envie»[3].

(1) Jacques Berque, Le Coran, Essai de traduction de l'arabe, Sindbad, Paris, 1990, p : 706.
(2) Le Coran, traduction et notes par Kazimirski, notice préliminaire de Maxime Rodinson, 1981, p : 640-641.
(3) D. Masson, Tradı ction des sens du Saint Coran, revue par Dr. Sobhi El-Saleh, Dar Al-Kitab Allubnani, Beyrouth, sans date, p : 827-828.

ترجمة «القرآن المجيد» صححه حميدو الله

La FENTE [1]

Au nom de Dieu le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux.

1. Dis : "Je cherche protection auprès du Seigneur
2. La fente : désigne la fente pour la germination et du ciel pour la venue de l'aube (cf. !VI. 95-96).
3. et contre le mal de l'obscurité quand elle s'étend,
   L'obscurité. Litter. : l'obscurcissant.
4. et contre le mal de celles qui soufflent sur les nœuds,
   Celles qui soufflent…des sorcières disent les exégètes qui nouaient des œuds magiques sur lesquels elles soufflaient pour y attacher un sort.
5. et contre le mal de l'envieux quand il envie."

ترجمة أحمد دروس

L'aube Naissante

Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux.

1. Prophète ! Dis : « Je recherche protection du Maître de l'aube naissante.
2. contre le mal qui proviendrait de tout ce qu'Il a créé,
3. contre le mal qui surgirait de l'obscurité qui étend son voile.
4. contre les maléfices de celles qui soufflent sur les fils entrelacés
5. et contre le flux dégagé des regards de l'envieux lorsque celui-ci manifeste son envie !»[2].

---

(1) محمد حميد الله، تصحيح القرآن المجيد مع معانيه بالفرنسية، مؤسسة الرسالة، ط 11، 1981، ص : 826-827.

(2) Ahmed DERROUS, Le Coran, traduction commentée du sens des versets coraniques d'après l'exégèse d'AlJalaleine, Imprimerie Al Maârif, Al Jadida, Rabat, 2003, p : 672.

اختلاف التأويلات بين المترجمين

	الفلق	قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ	وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ
بلاشير	L'Aurore	Dis: " Je me réfugie auprès du Seigneur de l'Aube	contre le mal d'une obscurité quand elle s'étend
جاك بيرك	Le Point du Jour	Dis : « Mon refuge soit en le Seigneur du point du jour	contre le ravage de l'heure où la nuit s'épaissit
كازيمرسكي	L'Aube du Jour	Dis: Je cherche un asile auprès de Dieu dès l'aube du jour	Contre le malheur de la nuit ténébreuse quand elle nous surprend
ماسون	L'Aurore	Dis :« je cherche la protection du seigneur de l'aube	contre le mal de l'obscurité lorsqu'elle s'étend
حميدو الله	La Fente	Dis: "Je cherche protection auprès du Seigneur	et contre le mal de l'obscurité quand elle s'étend
أحمد دروس	L'Aube naissante	Prophète ! Dis : " Je recherche protection du Maître de l'aube naissante	contre le mal qui surgirait de l'obscurité qui étend son voile

نلاحظ أن هناك اختلافاً في ترجمة اسم السورة، فجاءت كلمة «الفلق» بمعنى الفجر، أو مطلع الفجر، أو السحر، أو نهاية الليل وبداية النهار، أو ولادة الفجر. وبالنسبة للآية الأولى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ فقد اختلفت التأويلات حول كلمة «أَعُوذُ» التي جاءت في القرآن الكريم بمعنى أَعْتَصِمُ وأستجير والتي تختلف عن معنى ألتجئ وأبحث حماية من الرب. وأما بالنسبة للآية الثانية ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ فنجد اختلافاً في الترجمة حول طبيعة الشر الذي اختلفت درجاته بين الضرر والأذى، أو التعاسة والشقاء، أو الخراب والدمار.

نخلص إلى أن المستشرقين الفرنسيين بذلوا جهداً كبيراً في ترجمة النص القرآني بالإضافة إلى ترجمة عددٍ كبيرٍ من الدراسات الإسلامية ليس بهدف الدعوة إلى الإسلام وإنما رغبة في معرفة العقيدة الإسلامية، وتعاليم القرآن الكريم لإشباع فضول أبناء جلدتهم، ولمعرفة سرِّ القرآن الذي كان ولا يزال سبب قوة الإسلام وسر العقيدة الإسلامية التي ألّفت بين قلوب المسلمين في كافة أنحاء العالم. وتمتاز ترجمة بلاشير، إلى جانب جاك بيرك، بقوة اللغة وتقريب المعنى للأعاجم. لكن إذا رجعنا إلى النص القرآني ككل نجدها لا تخلو من مغالطات كما سبقت الإشارة إلى ذلك، لأن بعض النصوص القرآنية تظل رهينة تصوراتهم الذهنية لانعدام الجانب الروحي الذي نجده حاضراً بقوة عند علماء الإسلام الذين اهتموا بترجمة النص القرآني.



الشعر العربي جنة خفية

Un jardin secret : la Poésie arabe

Régis BLACHERE
Analecta, Institut français
de Damas, 1975, p : 224


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

2. الفصل الثاني :

النص الشعري

1.1 ترجمة شعر المتنبي

تظل ترجمة الشعر وتأويله أوسع من ترجمة النثر، لما يصح فيه من وجوه التأويل التي تمتاز بها روح الشعر وشفافيته. وترجمة النص العربي القديم أمر صعب، فهي حسب بلاشير نصوص مختلفة باختلاف زمنها، وتاريخها، ولغتها، ورواتها، يقول: «يدهشنا في النصوص الشعرية والنثرية القديمة عدم تجانس أسلوب بعض مقطوعاتها، وإذا أضفنا إلى هذا التقرير ما يلازم الرواية الشفهية من الشكوك، وتدخل كبار الرواة، وطريقة علماء العراق السقيمة في التدوين، وجدنا أنفسنا مجبرين على التسليم، في هذه النصوص، بتواجد عناصر مختلفة في المنشأ والزمن»[1]. وسنورد بعض أبيات المتنبي الغنية بالصور البلاغية والشعرية لنلاحظ كيف تفاعَل بلاشير مع سياقها التخيلي وإعادة بناء معناها من خلال عملية التأويل للتعبير عن لحظة الكشف والإبداع عند المتنبي ولحظة إعادة الإبداع عند ريجيس بلاشير والتي ستكشف لنا من جديد وفي لغة الآخر عما تحمله هذه النصوص من طاقة جمالية وتخييلية.

Je vis en [la Bien-Aimée] l'astre de la nuit, l'arc empourpré du soleil levant porté par un rameau flexible.

فَرَأَيْتُ قَـرْنَ الشّمسِ في قَـمَـرِ الدُّجَى　　مُـتَـأَوِّداً غُـصـنٌ بِـهِ يَـتَـأَوَّدُ

[Ma Bien aimée] est une 'Adite, une fille du Désert, que m'empêchent de rejoindre des périls mortels, des combats,

عَـدَوِيَـةٌ بَـدَوِيَـةٌ مِـنْ دُونِـهَـا　　سَلْبُ النُّفـوسِ وَنارُ حَرْبٍ تُـوقَـدُ

Des solitudes, des cavaliers, des sabres et des lances, des menaces et des imprécations.

وَهَـوَاجِـلٌ وَصَـوَاهِـلٌ وَمَـنَـاصِـلٌ　　وَذَوَابِـلٌ وَتَـوَعُّـدٌ وَتَـهَـدُّدُ

(1) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص 196-197.

Elle a dit, voyant mon teint blafard : qui donc l'afflige ? et elle soupira, et je répondis : C'est celle qui soupire [qui me tourmente].

قَالَتْ وَقَدْ رَأَتِ اصْفِرَارِي مَنْ بِـهِ   وَتَـنَـهَّـدَتْ فَأَجَبْتُـهَـا الْـمُـتَـنَـهِّـدُ

Alors elle s'enfuit et, comme l'or teint l'argent, la honte avait fait passer ma pâleur sur son visage.

فَمَضَتْ وَقَـدْ صَبَغَ الْحَيَاءُ بَيَاضَهَـا   لَـوْنِي كَمَا صَبَغَ اللُّجَيْـنُ الْعَسْجَـدُ

Il semble que les veilles aiment d'amour ma paupière

كَأَنَّ سُهَـادَ العَـيْنِ يَـعْشَقُ مُـقْلَتِي   فَبَيْنَهُمَا فِي كُـلِّ هَجْرٍ لَـنَـا وَصْـلُ

Que mon cœur soit la rançon de Celle dont l'image est venue vers moi, dans les ténèbres, alors que dormaient ceux qui n'aiment pas.

بِمَا بَيْنَ جَنْبَـيَّ التِي خَاضَ طَيْـفُهَـا   إِلَيَّ الـدَيـاجِي والخَـلِيُّـونَ هُـجَـعُ

Elle est venue [dans mon rêve] ; ses vêtements n'étaient point parfumés et pourtant il s'en dégageait comme une odeur de musc.

أَتَتْ زائـراً ما خامَـرَ الطِّيبُ ثَـوْبَهَـا   وَكالِمسْـكِ مِـنْ أَرْدانِهَـا يَـتَـضَـوَّعُ

Elle s'est assise à peine, puis s'en est allée à grands pas...

فَمَا جَلَسَتْ حتّى انْثَنَتْ تُـوسِعُ الخُطى   كفَـاطِمَـةٍ عَنْ دَرِّهَـا قَـبْـلَ تُـرْضِـعُ

Ma douleur de la voir partir, a chassé alors le sommeil qui l'avait amenée et mon cœur souffrant s'est brisé

فَـشَـرَّدَ إِعْـظَـامِي لَهَـا مَـا أتـى بِهَا   مِنَ الـنَّـوْمِ وَالْتَـاعَ الفُـؤادُ الْمُفْـجِـعُ

Pas un éclaire ne luit, pas un oiseau ne chante sans que je m'en retourne le cœur plein de désir.

مَـا لاَحَ بَـرْقٌ أوْ تَـرَنَّـمَ طَـائِـرٌ   إلاَّ انْـثَـنَـيْـتُ وَلِي فُـؤادٌ شَـيِّـقُ

J'ai blâmé les amants jusqu'au jour où j'ai aimé. Alors je me suis étonné de voir mourir ceux qui n'aiment pas[1]*.*

وَعَـذَلْتُ أهْـلَ العِشْقِ حَتَّى ذُقْـتُـهُ   فَعَجِبْتُ كَيْفَ يَمُوتُ مَنْ لاَ يَعْشَـقُ

يقول المتنبي :

Ma gloire indique aux fils de Khindif que tout héros est yéménite

ومَـجْـدي يَـدُلُّ بَـنِي خِـنْـدِفٍ   عـلـى أنَّ كُـلَّ كَـريـمٍ يَـمَـانِ

---

(1) Régis Blachère, Un poète arabe Abou t-Tayyib al-Motanabbi, p : 48.

Je suis l'amant de la Mêlée et de la Générosité. Je suis celui qui perce du sabre et de la lance

أنـا ابـنُ اللِقـاءِ أنـا ابـنُ السّخـاءِ   أنـا ابنُ الضـراب أنـا ابـنُ الطِعـانِ

Je suis le fils des Déserts et de la Poésie, qui franchit à cheval les lieux inaccessibles.

أنـا ابنُ الفَيَـافـي أنـا ابـنُ القَـوافي   أنـا ابـنُ السُـروجِ أنـا ابـنُ الرِعـانِ

Long est mon baudrier ; haute est ma tente ; longue est ma lance ; long est mon fer[1].

طـويـلُ النِّجـادِ طـويـلُ العِـمـادِ   طـويـلُ القَـنـاةِ طـويـلُ السِـنـانِ

يقول المتنبي :

Nous préparons sabres et lances, cependant la Mort nous anéantit sans coup férir.

نُـعِـدُّ الـمَـشْـرَفِـيّـةَ والـعَـوالِي   وَيَـقْـتُـلُـنـا الـمَـنُـونُ بـلا قِـتَـالِ

Qui n'a aimé la vie, dans le passé ? Pourtant nul moyen de l'éteindre [éternellement]

وَمَـنْ لـمْ يَـعْـشَـقِ الـدّنيـا قَـدِيما   ولـكـنْ لا سَـبـيـلَ إلى الـوصَـالِ

Et, en cette vie, la part de jouissance de celui que tu aimes n'a pas plus de réalité qu'en songe la possession de ce que tu vois. [2]

نصِيبُـكَ في حـيـاتِـكَ مِـنْ حبيبٍ   نَصِيبُـكَ في مَـنَـامِـكَ مِـنْ خـيـالِ

يقول المتنبي :

Chacun enterre son prochain. Les derniers venus foulent la cendre de leurs prédécesseurs [3].

يُـدَفِّـنُ بَـعْـضُـنَـا بَـعْـضـاً وتمـشـي   أواخِـرُنـا عـلـى هَـامِ الأوالـي

يقول المتنبي :

A quoi sert la vue à l'homme qui observe le monde, si, égales à ses yeux, sont lumière et ténèbres ?

وَمَـا انْتِـفَـاعُ أخي الـدُّنيـا بنَـاظِـرِهِ   إذَا اسْتَـوَتْ عِنـدهُ الأنـوارُ والظُّلَـمُ

---

(1) Ibid, p : 54-53.
(2) Ibid, p : 149.
(3) Ibid, p : 149

Tous ceux que réunit cette assemblée savent qui je suis ; le plus grand homme qui foule cette terre.

سَيَعْلَمُ الجَمْعُ مِمَّنْ ضمَّ مَجْلِسُنَا   بأنني خيرُ مَنْ تسعَى به قَدَمُ

Je suis l'homme dont l'aveugle considère le savoir et dont le verbe est perçu par le sourd.

أنا الّذي نَظَرَ الأعمَى إلى أدبي   وأسْمَعَتْ كلماتي مَنْ بهِ صَمَمُ

Je dors à poings fermés, insoucieux des merveilles que je viens d'écrire, tandis que tout le monde à cause d'elles, veille et se querelle.

أنامُ مِلْءَ جُفُوني عَنْ شَوَارِدِها   وَيَسْهَرُ الخَلْقُ جَرَّاهَا وَيَخْتَصِمُ

Que de sots mon dédain railleur a laissés dans leur erreur jusqu'au jour où je les ai terrassés de ma griffe et de mon verbe.

وَجاهلٍ مَدَّهُ في جَهْلِهِ ضَحِكِي   حتّى أتَتْهُ يَدٌ فَرَّاسَةٌ وَفَمُ

Quand tu vois luire les crocs du lion, ne crois pas que le lion sourit...[1].

إذا رأيْتَ نُيوبَ اللّيْثِ بَارِزَةً   فلاَ تَظُنّنَّ أنَّ الليْثَ يَبْتَسِمُ

ويقول :

Les cavaliers, la nuit, le désert me connaissent, ainsi que les coups de sabre ou de lance, les feuillets écrits et le calame.

الخَيْلُ واللّيْلُ والبَيْداءُ تَعْرِفُني   والسّيْفُ والرُّمْحُ والقرْطَاسُ والقَلَمُ

Les chevaux, la nuit, le désert me connaissent ainsi que le combat, les coups de sabre, le parchemin et le calame ![2].

الخَيْلُ والليْل والبيداءُ تعرفني   والسَيْفُ والرمْحُ والقِرطاسُ والقَلَمُ

Dans les solitudes, j'ai été compagnon des bêtes sauvages, si seul que sables et monts s'émerveillaient[3].

صَحِبْتُ في الفَلواتِ الوحْشَ مُنْفَرِداً   حتى تَعجّبَ مِني القُورُ والأكَمُ

---

(1) Ibid, p : 165.

(2) Ibid, p : 258.

(3) Ibid, p : 166.

يقول المتنبي :

Qui prend le lion [au lieu d'un] faucon pour chasser, le lion fait de lui sa proie.

ومَنْ يَجْعَلِ الضِّرْغَامَ للصَّيْدِ بازَهُ   تَصَيَّدَهُ الضِّرْغَامُ فيما تَصَيَّدا

Lorsque tu honores l'homme noble, tu en fait ta chose. Lorsque tu honores l'homme vil, tu en fais un rebelle.

إذا أنْتَ أكْرَمْتَ الكَرِيمَ مَلَكْتَهُ   وإنْ أنْتَ أكْرَمْتَ اللئِيمَ تَمَرَّدا

Placer la générosité au lieu du sabre, nuit à la gloire, comme placer le sabre au lieu de la générosité[1].

وَوَضْعُ النّدى في مَوْضِعِ السّيْفِ بالعُلى   مُضِرٌّ كَوَضْعِ السّيْفِ في مَوْضِعِ النَّدى

ويقول أيضا :

Les héros passent près de vous blessés, fuyant, tandis que votre visage brille et que votre bouche sourit[2].

تَمُرُّ بِكَ الأبْطَالُ كَلْمَى هَزِيمَةٌ   وَوَجْهُكَ وَضَّاحٌ وَثَغْرُكَ باسِمُ

ويقول المتنبي كذلك :

Jamais de l'homme libre et [de race] pure, l'esclave même né affranchi, ne sera l'égal.

العَبْدُ لَيْسَ لِحُرٍّ صَالِحٍ بِأخٍ   لَوْ أنّهُ في ثِيَابِ الحُرِّ مَوْلُودُ

N'achète donc pas un esclave sans, avec lui, un bâton : les noirs sont race vile.

لا تَشْتَرِ العَبْدَ إلاّ والعَصَا مَعَهُ   إنّ العَبِيدَ لأنْجاسٌ مَنَاكِيدُ

Je ne pensais pas devoir vivre jusqu'en un temps où je serais la proie d'un chien que je devrais chanter

ما كُنْتُ أحْسَبُنِي أحْيَا إلى زَمَنٍ   يُسِيءُ بي فِيهِ عَبْدٌ وَهُوَ مَحْمُودُ

Je n'imaginais point que les hommes dignes de nom étant disparus, seul l'Homme à la Peau blanche demeurerait

ولاَ تَوَهّمْتُ أنّ النّاسَ قد فُقِدُوا   وأنَّ مِثْلَ أبي البَيْضاءِ مَوْجُودُ

---

(1) Ibid, p : 186.
(2) Ibid, p : 186

et que le Nègre à la lèvre percée serait obéi d'émirs sans courage[1].

وَأنّ ذا الأسْودَ المَثْقوبَ مِشْفَرَهُ   تُطِيعُهُ ذي العَضارِيطُ الرَّعادِيدُ

يقول أبو الطيب المتنبي :

Les sites de la Valée, parfum entre les sites, sont comme le printemps dans le cycle de l'année.

مَغَاني الشِعْبِ طيباً في المَغَاني   بِمَنْزِلَةِ الرَبيعِ مِنَ الزَمانِ

Ils invitaient si bien nos cavaliers et nos chevaux [à s'arrêter] que je craignais – bien qu'ils fussent vaillants – de les voir me désobéir.

طَبَتْ فُرْسَانَنَا والخَيْلَ حتّى   خَشيتُ وإن كَرُمْنَ من الحِرانِ

Nous allions dans le matin. Les frondaisons secouaient sur le crinières des coursiers des gouttes de rosée comme du corail,

غَدَوْنا تَنْفُضُ الأغْصَانُ فيها   على أعْرافِها مِثْلَ الجُمانِ

et, tandis que je marchais, elles me cachaient le soleil, laissant seulement percer une lumière tamisée[2].

فَسِرْتُ وقد حَجَبْنَ الحَرَّ عنّي   وجِئْنَ مِنَ الضِياءِ بما كفاني

بقراءتنا لترجمة بلاشير لشعر المتنبي نسجل مجموعة من الملاحظات أهمها :

- أثبتت الترجمة ضلوع بلاشير في اللغة العربية وبالخلفية الحضارية للمجتمع العربي. إلا أن ترجمة الخلفيات الثقافية والانفعالية والقيمية لا نكاد نلمسها إلا في بعض الأبيات، فقد بقيت رهينة اللغة الأصلية للنص لصعوبة ترجمة مقومات التّخْييل والعبارة الشعرية. ونحن نعرف أن شعر المتنبي يهيمن في مصنفات البلاغة العربية. وقد أدرك بلاشير هذه الصعوبة، فهو يرى أن المتنبي يمتاز بفنية بالغة في استعمال التضاد (antithèse)، والجناس (allitération)، والقلب (inversion)، والفصل البلاغي (anacoluthe)[3].

(1) Ibid, p : 215.
(2) Ibid, p : 244.
(3) Ibid, p : 420.

- بعض الكنايات والاستعارات لا نجد لها روحاً في اللغة الفرنسية، فبدت إنشائية، كالخيل، والليل، والسيف، والبيداء، والنجاد، والعماد، وصفة الكرم، والبطولة، وحياء الفتاة العربية. استعارات تكاد تفقد معناها في النص المترجم، لأنها تختلف في بيئتها الشعرية ومضمونها الرؤيوي - الذي هو روح القصيدة العربية - عن ثقافة المجتمع الفرنسي. ولكنها رغم كل ذلك بدت محتفظة بجماليتها الشعرية التي نفذت بها إلى التجربة الإنسانية العالمية.

- التمرّد على الوزن التفعيلي، والنزوح إلى النّثرية أبعدَ النصَّ الشعريَ عن بنيته وإن كان هذا يبدو مقبولاً شعرياً، لأن التصرف في الشعر أكثر جوازاً منه في النثر لما يحتمله الإيقاع والقافية والخصائص الشعرية على حدِّ تعبير صفاء خلوصي(*). إلا أن التصرف في الترجمة لم يُسقِط بلاشير في جانب الحَرْفِية(**) لأن ترجمته أبانت عن عبقرية شعر المتنبي في لغة الآخر.

- احتلت ترجمة بلاشير لشعر المتنبي مكانة كبيرة في الشعر الأوروبي والعالمي. فترجمته وإن لم تصل إلى عمق المُكَوِّن الشعري للمتنبي تبقى، في بُعدها الإنساني والجمالي والفني، تمتلك بالرغم من نثريتها روح العالمية بلغة الآخر لتقتحم بها وجدان القارئ.

(*) ومن أشهر أنصار هذا الرأي، كما يرى صفاء خلوصي، هو السرجون ديناهام الذي يقول في مقدمته للكتاب الثاني من انيادة فرجيل: «من الخطأ الفاضح في ترجمة الشعر المغالاة في الأمانة - الأمانة التي إن صحت في الحقائق العلمية والمسائل الدينية فلا تصح في الشعر فمن أرادها فيه أراد شيئا غير مستلزم وأدى ذلك إلى إخفاقه في تحقيق غرضه، إذ ليست مهمته مقتصرة على ترجمة لغة إلى أخرى بل شعر إلى شعر، وإن روح الشعر شفافة رقيقة بحيث إنك إذا ما سبيته من قالب لغة إلى أخرى تبخر وضاع فإذا لم تشف إليه روحا جديدة أثناء النقل لم يبق لديك من سوى الوعاء.(صفاء خلوصي، فن الترجمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص: 38-39).

(**) ويلاحظ أن المترجمين الإنجليز في القرن السادس عشر ومعظم السابع عشر كانوا يأخذون جانب الحرفية في نقل الأشعار الأجنبية فكانوا كما يقول دينهام «يحتفظون بالرماد ويفوتهم اللهب» إلى أن جاء دريدان فحرر الترجمة الشعرية من قيودها وكان الابتهاج بالحرية الجديدة ينذر بخطر الإغراق في التصرف إلى حد غير مستساغ بحيث أصبحت فيها بعد كلمة «الترجمة» مرادفة لكلمة «التصرف» إلى أن جاء دور وضعت فيه الحدود التي يستطيع ضمنها المترجم أن يتخذ صفة الكاتب الأصلي فكتب روزكومون Roscommon مقالة «في الشعر المترجم» نصح فيها المترجم أن يتفهم قبل كل شيء أحاسيس شاعره ومعانيه ومن ثم يحاكي أسلوبه وطريقته فيرتفع حين يرتفع ويسف عند الإسفاف». ونسى الكاتب أن الترجمة إنما هي صراع بين عبقرية المترجم، وعبقرية الشاعر، وإن على الأول أن يأتي دائما بما هو خير من الأصل فيرتفع فوقه إن استطاع، بله التغطية على عيوبه، وهذا ما فعله يوب بالضبط في ترجمته الإلياذة.» (صفاء خلوصي، فن الترجمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص : 38-39).

- جودة ترجمة بلاشير ترجع لكونه عالِماً كبيراً بالشعر العربي والأوروبي على السواء، والأمكنة التي رصدها قصد إنجاز الترجمة ترصد لنا معرفته العميقة بعلم العربية وجغرافية العالم العربي، ما أدى إلى فوز الفرنسية برونق شعر المتنبي، وإن كان القارئ العربي لا يجد فيها حضوراً لتدفق الشعر وتوهجه، والذي تشكل اللغة العربية جزءاً كبيراً من جماليته.

- يبقى الشعر عَصيًّا على الترجمة دون باقي الأجناس الأدبية. وصعوبة ترجمته نابعة من كونه أعلى مراتب القول. ولعل هذه الصعوبة كانت مصدراً للقواعد التي وضعها بلاشير نفسه لترجمة الشعر. لكننا لا نعثر على الشعر في أقفاص المناهج والقواعد، بل نعثر عليها في جوهره وألَقِه. ولعل أول ما يتبادر إلى الذهن، ونحن نقرأ ترجمة بلاشير لشعر المتنبي، هو إلى أي حدٍّ كان مُتفوّقاً في تقريب لغة الترجمة من لغة النص الأصلي. فإذا تمكنا من تقريب المعنى دون الاستعانة بالنص الأصلي معنى هذا أن المُترجِم قد نجح إلى حدٍّ ما في ترجمة ما تحمله القصيدة من إيحاءات وصور شعرية جمالية. وبإمكان القارئ أن يفهم خلاصته.

2.1 نماذج من ترجمة الشعر العربي

اهتم بلاشير بالشعر الحجازي، والمظاهر الأولى لتطوره في تلك الحقبة (50هـ 670م إلى 107هـ 725م)، فدرس العوامل المحيطة بالشاعر الحجازي، ووسطه الاجتماعي، واتجاهاته، والعوامل المكونة لمجتمعه كَكلٍّ عقائديا، وفكريا، وسياسيا. فصنّف أشعارهم بالاعتماد على معطيات التراجم للانتماءات المختلفة لشعراء الحجاز الذين ظلوا محافظين في قصائدهم على طابع البداوة والتعصب للقبيلة بالرغم من أن هؤلاء الشعراء عاشوا في وسط حضري، مشيراً إلى اختلاف موقف الشعراء من الشعر، الناجم في الحقيقة عن اختلاف موقفهم من الحياة تبعاً لاختلاف ظروفهم الاجتماعية التي فرضها الوسط الحجازي. فاستدل بنموذج سيرة كُثَيِّر الذي كان يشكل الشعر عنده «وسيلة للعيش» بسيرة عمر بن أبي ربيعة الذي يمثل عنده لعبة أو «وسيلة لتزجية الفراغ»[1].

(1) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة ابراهيم الكيلاني، دار الفكر دمشق 1998 ص : 804-805.

وموضوعات الشعر الحجازي موضوعات موسعة من مدحية، وهجائية، وغزلية. فقد ظل الشعر الحجازي في هذه الحقبة الأخيرة مخلصاً للتقليد الغنائي البدوي[1]. وقد ضمن الموضوعات الغزلية موضوع العقبات في طريق الحب، وموضوعات اللقاء في الحج، وموضوعات الوصال... مستدلاً بنماذج من شعر العرجي وشعر عمر بن أبي ربيعة[2]. يقول هذا الأخير وهو يبعث رسالة إلى إحدى عشيقاته للتغلب على الصعوبات والمكائد المحيطة به :

لَقَدْ أَرْسَلَتْ فِي السِّرِّ لَيْلَى بِأَنْ أَقِمْ ... وَلا تَـنْـأَنَـا، إِنَّ التَّجَنُّبَ أَمْـثَـلُ[*]
لَـعَـلَّ العُـيُونَ الـرَّامِقـاتِ لِـوُدِّنَـا ... تُـكَـذَّبُ عَـنَّا أَوْ تَـنَـامُ فَـتَغْفُلُ[3]

1. *Laylâ, en secret, m'a dépêché un émissaire*
   me disant : « Demeure ! Ne t'éloigne pas !
   rester dans les parages est avisé
2. *Peut-être les espions surveillant notre amour*
   seront-ils abusés ou, pris de sommeil,
   seront-ils silencieux » [4].

ويُؤَوِّل بلاشير البيتين التاليين بقوله: «ولكن العقبات والعوارض لم تتأت من الحاشية فحسب، بل يتجلى العاشقان في نصوصنا بأنهما مصدران ذاتيان للأحزان أو سوء التفاهم، وهنا أيضا يَمْثُلُ الواقف الحقيقي تحت ستار الصيغ المبتذلة، فما أكثر الإشارات إلى تقلبات هوى تبودل لحظة، وتهديد القطيعة والصدود المتعمّدة، والخصام المتبوع بالصفح والوداع الأخير»[5]. ويستدل بلاشير كذلك بأبيات أخرى لعمر بن أبي ربيعة وللعرجي. سنقتصر على ذكر الأبيات التالية، يقول العرْجي:

---

(1) نفس المرجع، ص : 822.
(2) نفس المرجع، ص : 822-837.
(*) تقول : (نأى فلان فلاناً) و(نأى عنه) : بَعُدَ عنه. (المترجم).
(3) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، المرجع السابق، ص : 828.
(4) Régis Blachère, Histoire de la littérature arabe. Des origines à la fin du 15e siècle de J.-C, Tome 3, Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1966, p : 694.
(5) ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة ابراهيم الكيلاني، دار الفكر دمشق 1998 ص : 828.

تَعُدِّينَ ذَنْباً أَنْتِ قبلِي جَنَيْتِهِ   عَلَيَّا وَلا أُحْصِي ذُنُوبَكُمْ عَدَّا

أفي غَيْبَتِي عَنْكُم لَيَالِي   مَرِضْتُها تُرِيدينني لَيْلَى عَلَى مَرَضِي جَهْدا؟

تَجَاهَلُ مَا قَدْ كانَ لَيْلَى كَأَنَّما   أُقاسِي به من حَرَّةٍ(*) حَجَراً صَلْدا

1. « Tu comptes à péché ce qu'avant moi
tu as commis contre moi !
Point ne saurais compter tes fautes [envers moi].
2. A ces nuits loin de toi passées, malade,
ajouteras-tu, ô Laylâ, un [nouveau] tourment ? »
3. Laylâ feint d'ignorer ce qui fut, et [aujourd'hui]
ce que j'endure de ce fait [m'écrase]
comme une dure pierre d'un champ basaltique(1).

وقد ترجم بلاشير قصيدة لعمر بن أبي ربيعة يقول فيها:

فِي بُكَاءٍ، فَقُلْتُ: ما الذي أَبْـ   ـكَاكَ؟ قَالَتْ فَتَاتُها: ما فَعَلْتَا

وَلَوَتْ رَأْسَهَا ضِرَاراً وَقَالَتْ   إِذْ رَأَتْنِي: اخْتَرْتَ ذَلِكَ أَنْتَا

حِينَ آثَرْتَ بِالْمَوَدَّةِ غَيْرِي   وَتَنَاسَيْتَ وَصْلَنَا وَمَلِلْتَا

1. « Qu'est-ce qui te fait pleurer ? »
Et sa suivante de dire : « Ce que tu as fait ».
2. Et fléchissant la tête, improbatrice,
mon Aimée d'ajouter en me voyant : « Tu as choisi cela
3. quand tu as préféré d'amour une autre que moi
et que tu affichas oubli et lassitude ! » [...].(2)

ويقول بلاشير في ترجمة شعر النابغة :

« Je ne vois parmi les hommes,
nul potentat qui lui ressemble (et je n'excepte
personne, parmi les peuples)
pas même Salomon quand Allah lui dit :
« Lève-toi, parmi les hommes,

(*) الحرة : الأرض التي تشتمل على حجارة سوداء.

(1) Régis Blachère, Histoire de la littérature arabe. Des origines a la fin du 15e siècle de J.-C, Tome 3, Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1966, p : 694.

(2) Ibid, p : 695.

et écarte-les de l'erreur !
Soumes les djinns, car Je leur ai permis de construire
Palmyre, avec des dalles et des colonnes »[1].

ولا أرى أحداً في الناس يُشبهه	ولا أُحاشي من الأقوام من أحدِ
إلا سليمانَ إذْ قال الإلهُ له	قُم في البرية فاحْدُدْها عن الفَنَدِ
وَخَيِّسِ الجنّ إنّي قد أذِنْتُ لَهمْ	يَبْنونَ تَدْمُر بالصُّفّاح والعمدِ

إن اهتمام بلاشير بترجمة روائع الشعر العربي القديم تنِمُّ عن موهبة، وذوق، وعشقٍ رفيع للتراث الشعري العربي ومسألة الذوق والموهبة في الترجمة الأدبية وترجمة الشعر بصفة خاصة أهم عناصر التأويل ومميزاته. وقد جعل ابن خلدون مسألة الذوق فاصلاً بين الكلام المطبوع والمصنوع، يقول: «اعلم أن لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان ومعناها حصول مَلَكَةِ البلاغة للسان». فإن «المَلَكَات إذا استقرت ورسَخَت في محالِّها ظهرت كأنها طبيعة وجِبِلَّة». ويُعَرِّف ابن خلدون هذه المَلَكَة بقوله، «فإذا اتصلت مقامَتُهُ (يقصد المتكلم) بمخالطة كلام العرب، حصلت له الملكة في نَظْمِ الكلام على ذلك الوجه، وسهُل عليه أمر التركيب حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب، وإن سمع تركيباً غير جارٍ على ذلك المنحى مجَّهُ ونَبَا عنه سمْعُهُ بأدنى فكر، بل وبغير فكر إلا بما استفاد من حصول هذه الملكة»[2]. ولا غرو أن يجعل ابن خلدون هذا الذوق حاكماً في التمييز بين الكلام المطبوع والكلام المصنوع.

(1) Ibid, 1980, p : 176.

(2) عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، دار الفكر، ص : 562 (بدون تاريخ).

3.1. شعر المرأة

لاحظنا في دراسة بلاشير للأدب العربي اهتمامه بشعر المرأة. وقد اختلفت تسميات النقاد لهذا الشعر بين الأدب النسائي والأدب الأنوثي(*).

وذكر بلاشير أن لويس شيخو جمَع بعض النصوص الشعرية تحت عنوان «رياض الأدب في مراثي شواعر العرب»، إذ بلغ عدَدُ الشواعر الواردة أسماؤهن في المجلد الأول سبعين شاعرة تقريباً وأغلبهن في نظر بلاشير مغمورات. وقد اشتهرت بعض الشاعرات بتفننهنّ في غرض الرثاء الذي كان مزدهراً في القرن السادس الميلادي، ولا أدل على ذلك من المحافظة على بقاء بعض الدواوين الشعرية. وقد ذكر أسماء بعض الشاعرات اللواتي أبدعْن في هذا الغرض كـ «دَختَنُوس بنت لقيط التّميمي» التي اشتهرت بثلاث مقطوعاتٍ، و«جنوب الهذيلية» نجد لها ثلاث قصائد واردة في كتب المختارات الشعرية، و«الدعجاء بنت وهب بن سلمة الباهلية» اشتهرت بقصيدة طويلة رثت بها أباها، وفي رواية أخرى أخاها، «الخرنق بنت بدر» وهي أخت طرفة بن العبد، رثت زوجها بقصائد عديدة، ولها أيضاً اثنتا عشرة من مقطوعة قصيرة. و«الخنساء»، وهو لقب اشتهرت به الخنساء السُّلميَّة، واسمها «تماضر بنت عمرو»(**).

(*) وقد ميّز كمال أبو ديب بين الأدب النسائي والأدب الأنوثي يقول في مقدمة ترجمته لكتاب الثقافة والأمبريالية لإدوارد سعيد: «بالإشارة إلى الأدب والكتابة أميز بين أمرين: فالأدب الذي تكتبه امرأة أسمّيه ببساطة، كتابة المرأة أو الأدب النسائي. أما الأدب الذي يعبر عن موقف محدد عقائدي ينبع من التعلق بما يعتقد صاحبه أو تعتقد صاحبته بأنه سمات خاصة بالأنثى ورؤياها للعالم وموقعها فيه، فإنني أسميه أدباً أنوثياً وهكذا أتحدث عن النقد الأنوثي، وعن الحركات الأنوثية، وعن الأنوثية معادلاً للكلمة الأنجليزية «feminism». أمّا القول «أنثوي» فهو معقول، وكنت قد استخدمته سابقا، لكنه ليس أفضل الممكنات، وقد استخدمه سهواً وغفلة أحياناً. وما يعنيه هذا التمييز هو أن النقد الأنثوي قد يكتبه رجل لا امرأة، أما الأدب النسائي فهو من إنتاج أنثى تحديداً. (إدوارد سعيد، الثقافة والأمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، الطبعة الثالثة، 2004، ص :53)

(**) إلا أن هذا اللقب في الحقيقة أطلق على أربع شواعر من أواسط شبه الجزيرة العربية. وكان للخنساء السُّلميَّة بنت شاعرة اسمها «عَمْرة». وأشهر ما يروى عن الخنساء رثاؤها لأخويها «معاوية» و«صخر»، ووفودها على الرسول عليه الصلاة والسلام، وحضورها سوق عكاظ، ورثاؤها لأولادها الأربعة الذين دفعت بهم في معركة القادسية. (ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص : 320-322.).

والخنساء تُجسِّد الشاعرة العربية النادبة في نظر المؤرخين، وقد نسبت لها مراثي عديدة، إلا أن التباين الواقع في المخطوطات الموجودة يشهد على عدم الثقة فيما نُسب إليها. فقد نسبت إلى الخنساء مئات القطع والمقطوعات الشعرية حسب ما ورد في طبعة الأب «شيخو» اليسوعي، وخاصة القصائد التي رثت فيها معاوية وصخر أخويها. و» ليلى الأخْيَلية» التي اشتهرت بعلاقتها مع الشاعر اللّص تَوبة بن الحُمَيِّر الخفاجي الذي عشقته حتى ماتت على قبره بعد أن عاجلته المنية في إحدى الغزوات(*).

ولم يهتم بلاشير بالأدب النسائي فحسب، بل اهتم أيضاً بالنقد النسوي. ففي سياق حديثه عن تكوين الشاعر الحجازي أشار إلى أن النساء أصبحن يحتلن مكانةً مرموقةً في مكة والمدينة لدرجة أن شاعراً ككُثيّر عَزَّه استطاع أن يُماثل شخصية خادم عَزَّه الظَّريف التي تمتاز بحُسْن وجمال، والأميرات الأمويات كُنَّ يستدعينه للتشبب بهنَّ منتهزين فرصة الحج. أما شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة فَقد كان حذراً فيمن يتشبب بهن مخافة تهديد القبيلة أو الأسرة أو غيرة الزوج أو المكانة الرفيعة التي تتمتع بها المرأة في المجتمع، يقول مشيراً إلى المرأة باسم مستعار.

قال عمر:

أثيبي ابْنَـةَ المَكْنيِّ عَنْهُ بِغَـيْرِ هـوى   عَنْكِ سَقَـاكِ الغَادِيَـاتُ الـرَّوَادِفُ(1)

وذكر الباحث سكينة بنت الحسين كنموذج للمرأة المثقفة، فقد كان يمثل أمامها الشعراء فينشدون أشعارهم وتحكم بينهم في بعض الأحيان. وفي هذه النوادي الأدبية، ظهرت نساء أخريات أمثال الثريا وعائشة بنت طلحة بمظهر النساء المسترجلات، فلم تعد المرأة كائناً يُفْتَتَن بجمالها، بل أصبحت

(*) ويُروى أنها هَجت النابِغَة الجَعْدي. وقد نسبت إليها بعض المراثي إلا أنها قليلة وهي مَراثٍ تقليدية وتَنِمُّ عن عاطفة غير صادقة – وفي هذا أشار بلاشير إلى كتاب «الشعر والشعراء» لابن قُتيبة وكتاب «الأغاني» لابن الأثير– ولها أيضاً قصائد في الهجاء، وفي مناسبات عديدة كمدح الحُجَّاج والفخر. (ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998، ص: 320-322.).

(1) نفس المرجع، ص: 808.

تفرض وجودها وثقافتها، فحلّ عند الشاعر التعبير عن العواطف ولو أدى به هذا إلى تكلف الرّقّة بدل المعارك والعصبية القبلية بعد توطيد صلته مع عالم الموسيقى والغناء.

وهكذا يمكن أن نقول بأن بلاشير من أهم المستشرقين الذين اهتمّوا بشعر المرأة (المرأة الشاعرة) أي الشعر الذي يكون من إنتاج المرأة. كما أولى عنايته للشعر الذي قيل في المرأة حتى ولو كان من إنتاج الرجل. ويبدو أن أجود شعر المرأة عند بلاشير هو شعر الرثاء. كما أشاد بالمرأة التي فرضت وجودها في المجتمع العربي شعرياً وثقافياً.





4. الفصل الثالث :

النص النثري



لا شك أن طبيعة النثر تختلف عن طبيعة الشعر، وقد اختلف النقاد في تعريف الشعر والنثر وترجيح كل منهما على الآخر. فقد فصل جون كوهن (Jean Cohen) بين الشعر والنثر على أساس اختلاف المعنى في الشعر منه في النثر[1]. وعلى أساس هذا التصنيف المتعدد بين طبيعة الشعر وطبيعة النثر. يرى ريجيس بلاشير أن هناك هوة فاصلة بين ترجمة النثر وترجمة الشعر، فخص كل واحد منهما بضوابط وقواعد للترجمة والتأويل. وقد شُغِف الفرنسيون بترجمة الكتب الأدبية العامة ومختلف أنواع الفنون النثرية إلى لغتهم.

1.2 أدب المقامة

نشر بلاشير بالتعاون مع ماسنو P. Masnou قسطاً وافراً من مقامات الهمذاني سنة 1957[*] كما درس مصطلح «المقامة» دراسة سيميائية. «ففي النصف الأول من القرن الثامن عشر، وجد أن الباحث الألماني «Scheidius» توصل إلى لفظة «كونسيسوس» consessus وهو يبحث عن مقابل للفظة «مقامة» في العربية»[2] وقبل ذلك كان «هربيلوط Herbelot» قد أطلق عليها مقامات جماعية «Lieux communs»، في حين أن «دو ساسي Silvestre De Sacy» وجد بدوره مقابلاً لكلمة «مقامة» وهو « Séance »، وبقيت اللفظة متداولة. فقد وظفت لتعيين الجنس الأدبي المتعارف عليه، إلا أن هذا المعنى لا يعطي دائما المقابل الحقيقي لكلمة «مقامة».

---

(1) حورية الخمليشي، الشعر المنثور والتحديث الشعري، منشورات زاوية للفن والثقافة، الرباط، الطبعة الأولى، 2006، ص : 19-67.

(*) وقبله نشر دفيك Dévic مقامات الحريري سنة 1870. كما نشر بيلا «رسالة التربيع والتدوير» للجاحظ وقبل ذلك كتاب «البخلاء». ونشر ديرزنمبورغ كتاب «كليلة ودمنة» إلى غير ذلك من الآثار الفنية العربية.

(2) Régis Blachère, Etude sémantique sur le nom مقامة maqâma, Analecta, Institut français de Damas, 1975, p : 61.

إن كلمة مقامة مشتقة من أصل ق وم (q w m) التي توضح مفهوم حركة الوقوف بغية التنقل أو لإنجاز فِعل (...) ويرى أن القرآن يشكل نقطة بداية ممتازة للدراسة السيميائية التي تشغلنا. ولا يتضمن النص القرآني إلا موضوع «مقام» (...) وهي كلمة تكررت مرات متعددة في القرآن الكريم[1] فباستثناء المسلكين اللذين يعنيان مقام إبراهيم فقد كانت تعني بوضوح اسم مكان (nom de lieu) وهو مكان متعدد الدلالات عند بلاشير. ونجد إلى جانب هذا المعنى كلمة «مقام» على صيغة إقامة (سورة يونس) وفي بعض الأحيان تعني «قيام»، أو في سياق يوحي بالخوف من يوم الحساب. وهكذا، ففي كل حالة نجد كلمة «مقام» لها قيمة ومعنى غير محدد. بالنسبة للتفسير القديم تعني مصدرًا موازيًا لقيام، وتدل كلمة مقام كذلك على «موقف» (أي الموقف أمام الله يوم الحساب)[2].

وبعد تحليل دلالي معمق لكلمة «مقامة» يتوصل بلاشير إلى أن كلمة «مقامات» تعني بالتأكيد مجلس الأعيان (Assemblée de notables) وقد استدل على ذلك بمقطع من قصيدة سلمة بن جندل الذي فرق فيه بين لفظ مقامة وأندية (conseil de tribu)، وتتغير دلالة مقام في كل من شعر كعب بن زهير التي تعني حالة مأساوية (situation tragique) مستدلا على ذلك بنموذج من شعره مقتبس من قصيدته «بانت سعاد»، يقول:

لقدْ أقومُ مقاماً لوْ يقومُ به   أرَى وأسمعُ ما لوْ يَسمعُ الفيلُ

Je suis en une position (maqâm), je vois, j'entends de tels faits que, s'il se trouvait en cette position, ou entendait pareils traits, l'éléphant [serait saisi d'horreur].

ونجد كلمة «مقامة» في شعر جرير بمعنى «حومة قتال» (mêlée)، وهناك فرق بين لفظ «مقامات» و«مقام» فابن قتيبة في «عيون الأخبار»

---

(1) Ibid, p : 61- 62.
(2) Ibid, p : 63.

عنْونَ فصلاً بـ «مقامات الزهاد عند الخلفاء والملوك»، ويمكن القول بأن معنى «مقام» و«مقامة» يتجلى بوضوح من خلال سياق الكلام. وقد جاءت كذلك كلمة «مقامة» بمعنى «خطبة وعظ» (Harangue pieuse)، وهي خطبة يـرتجلها الخطيب في حضرة مجلس الخليفـة الأمـوي أو العباسي ولهـا خصائص مميزة. وبقيت هذه الكلمة متداولة بهذا المعنى لعدة قرون، كما وظفت في خطب علماء الاتجاه الصوفي أمثال الغزالي. على أن ما كان مهيمنا في القـرن التاسع هـو الربـط بين كلمـة «مقـام» (maqâm) وخطبـة وعـظ [1] (Harangue pieuse).

ويخلص بلاشير في تحليله السيميائي لكلمة «مقامة» إلى أن الهمذاني هو الوحيد الذي استعمل كلمة «مقامة» ليدل على حكاية نثرية مقفاة ذات إيقاع مع إخراج حكواتي وشخصية متشردة يوظفان في الغالب «خطبة وعظ» بغية السخرية من الأغنياء أو المستمعين السذج. وبهذا نلمس كم كانت الكلمة الفرنسية «séance» غير ملائمة لتعبر عن كل القيم الخفية التي يحملها اللفظ العربي. ومتى حاولنا إيجاد كلمة بديلة نجدها لا تفي بالمقصود، فتنتابنا حيرة كبيرة، ونتراجع عن ذلك[2].

واستأثرت المقامة إلى جانب المُثل والحكاية والطرائف الشعبية اهتمام المستشرقين الفرنسيين لـمـا تثيره من إثـارةٍ وإمتاعٍ عند المتلقين، بالإضافة إلى ما تمتـاز به من رونـقٍ أدبي. وهـذا نمـوذج من ترجمـة بـلاشير للمقامة الغيلانية.

---

(1) Ibid, p : 63 – 67.
(2) Ibid, p : 67.

المقامة الغيلانية

La Séance de GHAÏLAN ou La rencontre des Poètes DHOU-R-ROMMA et FARAZDAQ

'Issa ibn Hicham nous a raconté ce qui suit :

« Nous trouvant à Jorjan, dans un de nos lieux de réunion, nous étions devisant, ayant auprès de nous, ce jour-là, 'IÇMA IBN BADR FAZARI, le plus remarquable des Arabes par sa science mnémonique et sa connaissance des traditions orales.

La conversation nous ayant amené à parler de celui qui se détourne de son adversaire, par longaminité, et de celui qui s'en écarte par dédain, nous en arrivâmes à citer ÇALATAN, 'ABDI et BA'ITH, et à rappeler le dédain qu'avaient eu pour eux deux, JARIR et FARAZDAQ ».

« Je vais vous raconter, dit 'IÇMA IBN BADR, ce que j'ai vu de mes propres yeux, et ce que je vous relate ne vient pas d'un autre que moi.

« Alors que je cheminais dans le pays de Tamim, montant une chamelle de race et conduisant une monture de main, voici que soudain m'apparut un homme sur un chameau gris couvet d'écume. Il marcha à ma rencontre et lorsque nous fûmes si près que nos corps auraient pu se heurter, il éleva la voix disant :

- Que le salut soit sur toi !
- Que soient sur toi le salut, la miséricorde de Dieu et sa bénédiction ! Quel est le cavalier lançant d'une voix sonore les salutations de l'Islam ?
- Je suis GHAÏLAN IBN 'OCBA .
- Bienvenu à l'homme dont noble est l'illustration, dont célèbre est la noblesse du sang, dont les vers volent en tout lieu !
- Que ta vie s'écoule dans l'aisance! Que l'honneur soit attaché à ta compagnie ! Qui es-tu ?
- Je suis 'Içma Ibn Badr Fazari.
- Que Dieu te conserve en vie ! Quel excellent ami, que bon compagnon tu vas faire ! »

حَدَثَني عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: بَيْنَا نَحْنُ بِجُرْجَانَ، فِي مُجْتَمَعٍ لنَا نَتَحَدَّثُ، وَمَعَنَا يَوْمَئِذٍ رَجُلُ العَرَبِ حِفظاً وَرِوَايَةً، وَهُوَ عِصْمَةُ بْنُ بَدْرٍ الفَزَارِيُّ، فأَفْضَى بِنَا الكَلاَمُ إِلَى ذِكْرِ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ خَصْمِهِ حِلْماً، ومَنْ أَعْرَضَ عَنْ خَصْمِهِ احْتِقَاراً، حَتَّى ذَكَرْنَا الصِّلَتَانَ الْعَبْدِيَّ وَالبَيْثَ، وَمَا كَانَ مِنَ احْتِقَارِ جَرِيرٍ وَالفَرَزْدَقِ لَهُمَا، فَقَالَ عِصْمَةُ: سَأُحَدِثُكُم بِمَا شَاهَدَتْهُ عَيْنِي، وَلاَ أُحَدِّثُكُمْ عَنْ غَيْرِي، بَيْنَمَا أَنَا أَسِيرُ فِي بِلادِ تَمِيمٍ مُرْتَحِلاً نَجِيبَةً، وَقَائِداً جَنِيبَةً، عنَّ لِي رَاكِبٌ عَلَى أَوْرَقٍ جَعْدِ اللُّغَامِ، فَحَاذَانِي حَتَّى إِذا صَكَّ الشَّبَحُ بِالشَّبَحِ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالسَّلاَمُ عَلَيْكَ، فَقُلْتُ: وعَلَيْكَ السَّلاَمُ وَرَحْمَةُ الله وَبَرَكاتُهُ، مَنِ الرَّاكِبُ الجَهِيرُ الكَلاَمِ المُحَيِّي بِتَحيَّةِ الإِسْلاَمِ؟ فَقَالَ: أَنَا غَيْلاَنُ بْنُ عُقْبَةَ، فَقُلتُ: مَرْحَباً بِالكَرِيم حَسَبُهُ الشَّهِيرِ نَسَبُهُ، السَّائِرُ مَنْطِقُهُ، فَقَالَ: رَحُبَ وَادِيكَ، وَعَزَّ نَادِيكَ، فَمَنْ أَنْتَ؟ قُلْتُ: عِصْمَةُ بْنُ بَدرٍ الفَزَارِيُّ، قَالَ: حَيَّاكَ اللهُ نِعْمَ الصَّدِيقُ، وَالصَّاحِبُ والرَّفِيقُ.

وسنورد في الملحق نموذجاً آخر من ترجمة بلاشير، للمقامة الحلوانية للهمذاني:

خلاصة

تُشكِّل المقامة بقدرتها السردية، وبنيتها النصية التي هي مزيج من الشعر والنثر نوعاً أدبياً رائعاً لم يمنع الباحثين من محاولة الخوض في تصنيفها، إلا أن ما يزيد في صعوبة هذا الأمر وتعقيده هو «أن المقامة مُنْدرجةٌ في دائرة التعدد والمزيج»[1]. كما أن «المقامة إطار للشعر وللنثر في الآن ذاته»[2]. فنَصِّيَة المقامة أثارت العديد من الأسئلة في النقد المعاصر، من حيث شكلها، ولونها، وغرضها، وموقعها داخل أنماط الحكاية في الثقافة العربية. وهي مواضيع تناولها عبد الفتاح كيليطو في كتابه «السرد والأنساق الثقافية». وهو من أهم الدراسات التي تناولت هذا الموضوع في النقد المعاصر.

---

(1) عبد الفتاح كيليطو، المقامات: السرد والأنساق الثقافية، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الطبعة 1، 1993، ص. 6.

(2) نفس المرجع، ص.73.

إن ما تثيره المقامة من الدهشة، والمتعة، والخيال معطيات لم تُمكِّن الدارسين من تحديد جنس المقامة، لتَوفُّرها على خاصِّية الشعر والنثر[1]. لكن ما الذي يميز المقامة في لغة الآخر؟ إن قراءتنا لترجمة بلاشير لنموذج المقامة الحلوانية لا تخرج عن كونها خطاباً حكائياً سلساً، يحمل معايير جمال اللغة الفرنسية، لكن مع كل ذلك أفقدها فنِّيَتها المعهودة في اللغة العربية، وما امتازت به من خاصية الشعر من حيث الوزن، والإيقاع، والصور البلاغية الغنية بالاستعارات والكنايات التي تستعصي ترجمتها.

وما هو جدير بالذكر هو أن ترجمة المقامة عند بلاشير ساعدت على التَّعْريف بهذا اللّون الأدبي، كما كانت سبباً في تداول النص بعد أن لقيَ إقبالاً كبيراً من طرف القرّاء العرب وغير العرب. وهذا يُحيلنا على ما يمكن تسميته بتهذيب «المقامة» التي تجعل لغة النص قريبة من لغة التداول اليومي، بعيدة عن كل تعقيدٍ لغوي، وهي مسألة علمية لم يتطرق لها أي باحث في النقد المعاصر.

2.2. أدب الأمثال:

لأدب الأمثال مكانة كبيرة في الثقافة العربية. وقد اهتم بلاشير بدراسة وترجمة أمثال العرب وتأويلها، نظراً لقيمتها الحضارية، والإنسانية، والفكرية. فهي الصورة التي مكّنت بلاشير أكثر من فهْم المجتمع العربي وعاداته ومعتقداته. وقد ربطها بمناطقها الجغرافية وبأحداثها التاريخية والاجتماعية.

1.2.2. تاريخ الأمثال

إن القارئ يمكن أن يتساءل عن «قصد أو عن غير قصد عن الأفضلية التي يعطيها للأمثولة أمام نص يمكن استقراؤه على أكثر من وجه»[2]. وفي مقال له بعنوان «مساهمة في دراسة أدب أمثال العرب في العصر الجاهلي»، (Contribution à l'étude de la littérature proverbale des arabes à l'époque archaïque) أشار إلى أنه يمكن التسليم بأن أدب الأمثال ما زال بإمكانه أن يمنح الأدب العربي عدداً من العناصر المكونة لهذا الأدب، إلا أن الإشكال يكمن في العثور

---

(1) حورية الخمليشي، المرجع السابق، ص. 126.

(2) ريجيس بلاشير، القرآن، ترجمة رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1974، ص : 107.

على هذه العناصر ذات الطابع الجاهلي من بين ما تركه العلماء المسلمون في العصر الوسيط. ثم يأتي بعد ذلك مشكل البحث عن أصل ودراسة محتوى هذه الأمثال[1] و«المثل» (maṯal) في القرآن يعرّفه العلماء المسلمون بـ «الحِكَم» و«العِبَر» التي تُصاغ لتذكير الكفار. ويبدو أن القرآن يحتوي على عدد من الحِكَم، بينما لا يحتوي إلا على عدد قليل من الأمثال، ويصعب القول بأن المثل قد ورد في سياق النص للتذكير بالقيم الإنسانية[*].

ويبدو، حسب بلاشير، أن «الناقل» عبِيد بن شَرْيَ (المتوفى سنة 685م)، في عهد الخليفة الأموي بدمشق، هو أول من بلَّغ شفاهيا بعض الأمثال التي ما لبثت أن دُوّنت في «كتاب الأمثال» (livre des proverbes). وقد فُقِد هذا الكتاب منذ القرن العاشر. وتعود المجموعة المتوفرة لأمثال العرب القديمة إلى المُفضَّل الضَّبّي (المتوفى سنة 786م)، ثم جاء بعد ذلك «كتاب الفاخر» للمفضل بن سلمة (المتوفى في أواخر القرن التاسع الميلادي) ثم مجموعة حمزة الأصفهاني الفارسي الأصل، ثم معجم العسكري (المتوفى سنة 1005م) وبعد ذلك معجم «مجمع الأمثال» للميداني الفارسي الأصل (المتوفى سنة 1124م)[**]. وقد ذكر بلاشير أن الأدباء، وخاصة النحاة منهم، الذين برزوا في مرحلة لاحقة كالفرَّاء(المتوفى سنة 822م)، والأصمعي (المتوفى سنة 828م)، وأبي عبيدة (المتوفى سنة 815م)، وابن السّكّيط (المتوفى سنة 860م)، وابن عُبَيْد القاسم (المتوفى سنة 837م)، وكثير ممن جاءوا بعدهم دَوَّنوا هذه الأمثال[2][***].

---

(1) Régis Blachère, Contribution à l'étude de la littérature proverbale des arabes à l'époque archaïque, Analecta, Institut français de Damas, Damas, 1975, p : 189-190.

(*) جاء في هامش ص 191 قول الله تعالى في الآيات 92 من سورة النحل : ﴿ولاَ تَكونوا كالتي نَقَضَتْ غَزلَها منْ بَعْدِ قُوَّةٍ﴾ (Ne soyez pas parjures, comme celle qui redéfaisait ce qu'elle avait filé, après [grand] peine.) التعبير «كالتي الخ» يمكن اعتباره مثلا (انظر الطبري، تفسير الآية 16، ص : 111، سطر 11 وما تلاه) إلا أن بعض العلماء التقليديين يروا أنه حكمة.

(**) وحسب بروكلمان فقد صدر في بولاق 1184، وفي طهران سنة 1290، وفي القاهرة سنة 1310. الهامش ص: 194.

(2) Régis Blachère, Contribution à l'étude de la littérature proverbale des arabes, Ibid, pp:191-192.

(***) وقد أشار بلاشير إلى أن المستشرق الألماني فريتاگ (Freytag) اهتم بهذه الأمثال وأصدر منذ 1838 وحتى 1848 دراسات حولها، إذ تمكن من جمع ما يناهز 3321 مثلا. هامش صفحة 189.

2.2.2. مفهوم الأمثال

إن كلمة «مَثَل» نادراً ما تأخذ معنى الحكمة، غير أنه في غالب الأحيان يطبق على حكمة منسوبة إلى حكيم أو شخصية تاريخية أو أسطورية مثل محمد وعلي ولقمان. وفي كثير من الأحيان أيضاً تعني كلمة مَثَل إما قولا مأثورا أو حكمة، مثل[1] :

«مات حتى أنفه» mâta ḥaṭa anfi-hi

« il est mort de mort naturelle »

«هم أكلة رأس»(*) hum akalatu ra's

« ils sont une poignée »

«كل شاة برجلها معلقة» kullu šâtin bi-riğli-hâ mu'allaqa

« toute brebis est par sa patte suspendue »[2].

ويورد بلاشير مجموعة من الأمثال ليشير إلى اختلافات التأويل:

«أعتى من عقرب a'tâ min 'aqrab

أكثر عطاء من عقرب (اسم) « plus grand donateur que 'Aqrab »,

أكثر إذاء من عقرب (حشرة). « plus nocif que scorpion ».

أو «عش رجب (رجباً)، تر عجب (عجباً)»

rağaba (n), tara 'ağaba (n) 'iš

« vis [le mois de] rağab, tu verras merveilles »

---

(1) Régis Blachère, Contribution à l'étude de la littérature proverbale des arabes, Ibid, p:195- 196.

(*) المفضل بن سلمة يرى أن العبارة « Ils sont mangeurs d'une tête » عددهم هو قليل، بحيث يُشبعهم رأسٌ واحد من البهائم. « leur nombre est celui de gens que peut rassasier une seule tête de bétail » (المفضل ابن سلمة، الفاخر، طبعة ستوري، ليدن 1915، ص : 197).

(2) Régis Blachère, *Contribution à l'étude de la littérature proverbale des arabes*, Ibid, p :198

ويقال إن هذا المثل جاء في السياق التالي : كان الحارث ابن عبَّاد، شيخاً بدوياً، ولما فارق زوجته الشابة، لم تلبث أن تزوجت. وأحبت زوجها الجديد، فلم يتوان هذا الأخير من إخبار الحارث بحب زوجته له، فردَّ عليه بدوره: «عِشْ رَجَبا تر عَجَبا» إلا أن المفضل الضّبي يورد لها كالتالي «عش شهر رجب، ثم رجب آخر، وآخرين، وسوف ترى ما سيبقى من حب حبيبتك»[1].

3.2.2. شرح الأمثال

وبعض الأمثال قد تكون متقاربة فيما بينها، مثل[2] :

«عِشْ تَرَ مَا لَمْ تَرَ»
'iš tara mâ lam tara
« vis, tu verras ce que tu n'as point vu »

أو

«العجب كل العجب بين جمادى ورجب»
al-'ağabu kullu l-'ağab bayna ğumâdâ wa-rağab
« merveille des merveilles, entre [le mois de] ğumâdâ et rağab ! »

وأمام ضعف المثل القائل بالحب للإنسان، يتساءل عن تعويضه بالمثل القائل بحُرْمَةِ رجب أو القائل باحتفالات العمرة التي تكون في هاته الفترة من السنة – وكان شهر رجب، قبل الإسلام، يحدد بداية الصيف[3].

أو

«أظْمَأُ من فَلْحَس»
aṭma'u min Falḥas
« plus avide que Falḥas »

ونقل بلاشير عن فريتاك باستشهاد الجاحظ، أن الشخصية المقصودة قد تكون شيخ قبيلة الشيبان الذي كان معروفاً بنهمه أثناء اقتسام الغنيمة. ويمكن تقريب اسمه بمصدر «ف ل س» الذي يعني فكرة إفلاس أو :

---

(1) Ibid, p : 205.
(2) Ibid, p : 205.

(3) بليسنير Plessner، الموسوعة الإسلامية، ج 3، ص : 1169.

«أجْوَعُ مِن كَلْبَةِ حَوْمَل» ağwa'u min kalbati ḥawmal

« plus affamé que la chienne de Ḥawmal »

وهذا المثل يعرض لامرأة بدوية تسمى «حومل» لم تكن تُطعم كلبتها التي انتهى بها المطاف إلى أكل ذيلها[1].

فالأمثال العربية المميزة للحقبة الجاهلية حسب بلاشير شبيهة بالأمثال المتداولة في المجتمع الفرنسي، وتتميز بمجموعة من السمات (traits) التي ضمنت لها الانتشار والاستمرارية[2]، كما أن الإيجاز سمة مميزة لغالبية الأمثال[3] : مثلا:

«الحرب غشوم» al-ḥarbu ġašûm

« la guerre est injuste » [car elle frappe tout le monde, même les innocents].

(= الحرب غير عادلة، لأنها تضر الجميع حتى الأبرياء منهم)

«كُلُّ مَمْنوع مَتْبوع» Kullu mamnû' matbû'

« [chose] interdite, [chose] désirée » .

أي حسب تأويل بلاشير : (كل ممنوع مرغوب فيه)

واستعمال السجع والنثر المقفى سمة مميزة للأمثال الجاهلية[4]. ويوضح أن كلَّ مَثَل يثير، عند قائله وعند سامعه تقاربا قياسيا بين الحالة المذكورة في الحكمة والحالة أو الحدث الذي أثاره هذا القول» [5].

ولا ندري هل يوجد في الحقبة التي تهمنا أمثال على النمط التالي[6] :

«مَثَلُ الجالِس السُّوء كالقَيْنِ : إنْ لمْ يُحَرِّقْ ثوبَكَ بِشَرَّارِهِ يؤْذِكَ بدُخّانِهِ»

---

(1) Régis Blachère, Contribution à l'étude de la littérature proverbale des arabes, Ibid, p : 211 (note de bas de page).
(2) Ibid, p : 211.
(3) Ibid, p : 212.
(4) Ibid, p : 212.
(5) Ibid, p : 214.
(6) Ibid, p : 214.

maṭalu l-ğalîsi as-sû‘i ka-l-qayni : in lam yuḫarriq ṯawba-ka bi šarrâri-hi, yu’ḏi-ka bi-duḫâni-hi .

« l'image du mauvais compagnon est celle du forgeron : s'il ne brûle pas ton vêtement de ses étincelles, il t'incommode par sa fumée »

أي أن صورة صديق السوء هي صورة الحداد : إذا لم يُحرق ثيابك بشراراته، يؤذيك بدخانه.

والأمثال من هذا الجنس قليلة وهذه القلة ربما ناتجة عن كونها طويلة - يصعب انتشارها - أو كونها إنتاج شخصي أكثر منه مثل شعبي، أو كون هيئتها تُقارب الحكمة. وقد شبه بلاشير هذه الحالة ببعض الحكم القرآنية، مثل قول الله تعالى في سورة البقرة آية 17. ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ (leur représentation est comme la représentation de celui qui alluma un feu).

نستخلص أن دراسة الأمثال عند ريجيس بلاشير تعطينا انطباعاً عن أهمية أدب الأمثال في الدراسات الاستشراقية، ونظن أن العناية بهذه الدراسة كانت وسيلة المستشرقين لسبر أغوار المجتمعات العربية ومعرفة الطقوس، والتقاليد، وكيفية التعبير عن الفكر، زيادة على ما للأمثال من خصائص كإصابتها للمعنى، وسهولة نُطقها، وتداولها، وانتشارها. وقد سبق المستشرقون العربَ في جمعهم للأمثال الشعبية في العالم العربي. فكانت الأمثال أساس معرفة الشعوب ودراستها، سواء تعلق الأمر بالدراسات الاجتماعية، أو السياسية، أو النفسية، أو الثقافية. وما يُميز ريجيس بلاشير عن باقي المستشرقين هو أن تحليله مبني على دراسة تطور الأمثال منذ العصر الجاهلي والاهتمام بأعلامه في الثقافة العربية وغير العربية، وبسياقاتها، وبتعريفها، وبمقاربتها مع رصد قوة أو ضعف المثل.

3.2. المعاجم والموسوعات

أ ـ المعاجم

لعل قضايا المعجمية العربية(*) من أهم القضايا التي استأثرت باهتمام بلاشير مما جعله يضع تصوراً لمعجمه الذي جعله ثلاثياً: عربياً، فرنسياً، إنجليزياً. ويتكون هذا المعجم من جزءين، الجزء الأول تم تأليفه سنة 1967، أما الجزء الثاني فلم يكتمل إلا في سنة 1970، وذلك بتعاون مع مصطفى شويمي (Moustapha Chouémi) وكلود دينيزو (Claude Dénizeau)، بإشراف المركز الوطني للبحث العلمي بباريس CNRS. إلا أن هذا العمل لم يكتمل. فبعد وفاة بلاشير أُسنِد هذا المشروع إلى أحد تلامذته وهو شارل بيلا Charles Pellat بغية إتمامه. وقد ورد في مقدمة المعجم أن ريجيس بلاشير وشركاءه، بدؤوا في مرحلة أولى، بتجميع المعطيات الضرورية التي يقتضيها تأليف معجم من هذا النوع.

وفي جرده للمواد الأولية للتأليف خصصت مرتبة متميزة للمعاجم التي أصدرها علماء العرب المسلمون منذ القرن العاشر الميلادي والتي يصعب ذكرها بأكملها نظراً لكثرتها. فمعجم «جَمْهَرَة» ابن دُرَيْد (المتوفى سنة 933م)، ومعجم «تَهْذيب» الأزهري (المتوفى سنة 980م)، ومعجم «صِحَاح» الجوهري (المتوفى سنة 1006 أو 1007)، حيث أدمجت هذه المعاجم مع معاجم أخرى في معجم «لسان العرب» لابن منظور (المتوفى سنة 1311م) وكان هذا الأخير من أهم المصادر التي اعتُمِد عليها، كما أنه أحد العناصر الجوهرية في علم تأليف

(*) اهتم المستشرقون بقضايا المُعجمية العربية فهناك معجم فينشك الروسي عمل فيه لمدة 15 سنة وتوفي ولم يكمله، ويشتمل دراسات اللهجات في سوريا، ولبنان وفلسطين، ومعجم فيشر اللغوي الأدبي المقارن باللغات السامية القديمة، وهناك المعجم العام لهوبلر الفرنسي، ومعجم الإسلام (هيوز)، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث الذي وضعه مجموعة من المستشرقين بإشراف ونسنك ومنسنج، ويأتي على رأس هذه المعاجم كلها دائرة المعارف الإسلامية التي ظهرت في الفترة ما بين 1913م و1938 وانتشرت بعد ذلك، وترجمت وطهرت في طبعات متعددة وأصبحت مرجعا مهما للباحثين وخاصة في مجال الدراسات الإسلامية (محمد فتح الله الزيادي، الاستشراق أهدافه ووسائله، داق قتيبة).

القواميس العربية[1]. ثم تُمّمت هذه المعطيات المجمَّعة بقاموس الفَيْرُوزَبَادِي (المتوفى سنة 1414م)، و«تاج العروس» للزَّبادِي (المتوفى سنة 1791م)، و«المُخَصَّص» لابن سِيدَ ة (المتوفى سنة 1066م) والذي أخذ منه ابن منظور «المُحْكَم» في تأليفه للسان العرب، ولم يؤخذ بعين الاعتبار معجمي «المحيط» للبستاني و«عقرب الموارد» للشرتوني (šartoûni) لأن هذه المعاجم لا تعتبر سوى ترتيب لمواد علم تأليف القواميس للقرون الوسطى[2].

وفي المرحلة الثانية تمت إضافة المعطيات التي يحتوي عليها ملحق المعاجم العربية لدوزي (R. Dozy)، وكذا تعليقات نولديك (Th. Nöldeke) الجامعة للمعطيات السالفة الذكر، وخاصة النصوص القرآنية ونصوص بعض المؤلفين كعلماء لغة يمثلون أزمنة مختلفة من أمثال ابنِ المقفع، والبلاذوري، والبخاري، والجاحظ، وابن قتيبة، والطبري، والمسعودي، وابنِ خلدون وآخرين[3].

احتفظ كل من بلاشير والشويمي ودينيزو بالتصنيف حسب جذر آليات المعجمية لكونه هو الوحيد الذي يوضح علاقة الاشتقاق داخل كل جذر، وتطور علم الدلالة، وتشابه علم الاشتقاق[4].

وكان من الضروري، حسب بلاشير، إدخال تقسيمات في الجذور المتماثلة الصوت، وإقامة علاقة تمييزية بين المفاهيم الأولية (notions de base) المرتبطة فيما بينها؛ فمثلا في جذر «إِذْن» (’d̲n) فرّق المفهوم السمعي الأُذُن (notion d’audition) ومفهوم الإِذْن (notion de permission).

مع الأخذ بعين الاعتبار التصور الموجود في مجموع الجذور أو الاكتفاء بقسم منه فقط، وهكذا فالتصور الرئيس بالنسبة لجذر «إِثْر» (’t̲ r) هو «أَثَر» (trace) ومنه

---

(1) Régis Blachère, M. Chouemi et C. Dénizeau, Dictionnaire Arabe-Français-Anglais, G.P. Maisonneuve et Larose, Paris, Tome I (1967) et Tome II (1970), Avertissement p : VI.
(2) Ibid, p: VI.
(2) Ibid, p : VII.
(3) Ibid, p : VII.
(4) Ibid, p : IX.

تنفصل مفاهيم ثانوية أمثال «بقية» (vestiges)، و«تأثير» (influence)، و«شُهرة» (notoriété)، و«نقل قصة أو حدث عظيم» (fait transmission d'un récit, d'un haut) [1].

ولخصت أهم طرق الإحالة في المراحل التالية :

1. توضيح ما إذا كانت اللفظة موجودة سابقا في القرآن.

2. الإحالة بخاصة على المعاجم العربية المستعملة سواء تعلق الأمر بكلمة نادرة أو بمفهوم غامض يصعب التحقق منه.

3. ملاحظة، قيمة الصيغ النادرة بصفة استثنائية(...)، وذلك بالإحالة إلى الجزء والصفحة.

4. إحصاء، بدون مرجع، الكمية الهائلة من الكلمات المكونة لجوهر اللغة مثل شمس، ويد، وفرس، ونخل، وأكل، وخروج، وكتابة[2].

لقد اهتم المستشرقون الفرنسيون بوضع المعاجم اللغوية الثنائية أو الثلاثية لأنها دليل المتعلمين والباحثين وتُرجمان ما استعصى على الفهم من تراكيب وعبارات. ومن المعاصرين لريجيس بلاشير نجد ليفي بروفنسال وشارل بيلا الذين أصدرا معاجم عربية فرنسية.

ب - الموسوعات

اهتم ريجيس بلاشير كذلك بأدب الموسوعية عند العرب، إذ ورد في مقال له سجل فيه ارتساماته حول الأشكال الموسوعية بمصر وسوريا من القرن الرابع عشر الميلادي حتى أواخر القرن الخامس عشر Quelques réflexions sur les formes de l'Encyclopédisme en Egypte et en Syrie du XIV^{ème} siècle à la fin du XV^{ème} siècle. وخلال القرنين التاسع والعاشر الميلادي برهن العالَم العربي الإسلامي على قدرته على ربط ما يُعنى بتنمية الإنسان وفكره، بما يتمثله من ثقافة أدبية وعلمية بالموسوعية. إلا أن هذه الموسوعية الأولية، التي ظهرت ببغداد، انقرضت مع اضمحلالها ؛ وابتداء من القرن الثاني عشر الميلادي تحول قطب الحضارة العربية

---

(1) Ibid, p:IX.
(2) Ibid, p: X

والثقافة إلى القاهرة التي أصبحت عاصمة الإمبراطورية والتي تمكنت من هذا الإرث المجيد الساحق. وهكذا ظهر معجم «ياقوت» حول أصل المواقع الجغرافية للعالَم (Toponymie)، ومعجم «الصَّمْعاني» مختص بأعلام الأسماء العرقية (onomastique)، ومعجم «الصَّفَدي»، ومعجم «الذَّهَبي» وآخرون؛ كما صدرت دراسات تعريفية (monographies biographiques) مركَّزة على المدن الرئيسة في الشرق الأدنى مثل «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي، ومقتطفات أدبية (anthologies) ومثل «يَتيمَة الدَّهْر» للثعالبي. وقد مكَّنَت هذه المؤلفات الضخمة، حسب بلاشير، العلماء والمفسرين والكتاب والموظفين من الآليات الضرورية للعمل. كما أنها وضعت المواد التي أمكن من خلالها القيام بالتحاليل والدراسات[1].

يقول بلاشير في تعريفه للموسوعية : «يمكن تعريف الموسوعية، في الحقبة المعنية، بعلاقة تمييزية (rapport de différenciation) مع النشاط الفكري»[2].

وقد خص بلاشير بالذكر ثلاث موسوعات:

1. موسوعة «نهاية العرب في فنون الأدب» للنويري[*]. وقد قسَّمها إلى خمسة فروع أو «فن» (fann) كما يسميه[**]، وكل فرع قسمه إلى أجزاء (sections) ثم إلى فصل أو باب (chapitre). عرفت هذه الموسوعة انتشاراً كبيراً، وقد وصلت طبعة القاهرة التي بدأها أحمد زكي باشا إلى ثمانية عشر مجلداً. تضمنت معلومات حول العالَم، والخلق، والدين، والحديث، والزُّهْد، والشعر، والتاريخ. إلا أن الأدب كان طاغيا على هذه الموسوعة وكأنها خُصِّصَت لجمهور المسلمين[3].

---

(1) Régis Blachère, Quelques réflexions sur les formes de l'Encyclopédisme en Egypte et en Syrie du XIVème siècle à la fin du XVème siècle, Analecta, Damas, 1975, p : 521-522.

(2) Ibid, p : 523.

(*) هو شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ولد بقوص (مصر العالية) سنة 1229م، ومات بالقاهرة سنة 1333م. كان أبوه موظفا، وقد شغل هو أيضا عدة مناصب إدارية عليا في مصر إبان مُلْك السلطان مملوك محمد بن قلاوون. (هامش ص. 524.)

(**) كلمة «فن، ج. فنون» شرحها بلاشير بالتقسيمات الكبيرة التي كان يستعملها الأدباء العرب في تقسيم المؤلفات الضخمة. (هامش ص: 525).

(3) Régis blachère, Quelques réflexions sur les formes de l'Encyclopédisme, Ibid, p : 523-526.

2. موسوعة «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»(*) للعُمَري(**) تتكون هذه الموسوعة من قسمين كبيرين(***) : يتطرق القسم الأول إلى وصف عام للكون (cosmographie) وخاصة الأرض، والقسم الثاني يتطرق إلى الإنسان بصفته مخلوقاً يعيش حياة اجتماعية وفكرية. تشبه هذه الموسوعة سابقتها في التقسيم، وتحتوي على عدة مجالات كتاريخ سلاطنة المملوك، وسير حياة (biographies) القضاة والأدباء والشعراء[1].

3. موسوعة «صبح الأعشى في صناعة الإنشاء» للقلقشندي(****)، تمتاز هذه الموسوعة عن غيرها بإدراج فن التحرير الخاص بالبلاط[2].

ولم يفت بلاشير أن يضع في كتابه «قواعد نشر وترجمة النص العربي» قواعد للمعجم، إذ يُقَدِّم كل باب من المعجم كما يلي:

- الكلمة كما هي منقولة في النص بحروف مصغرة.
- والصيغة العربية للكلمة المنقولة بإيجاز بحروف مائلة بين قوسين.
- وصلب الحاشية بحروف رومانية ؛ إلا أننا لا نلجأ إلى الحروف المائلة لنقل الكلمات العربية أو لإثارة الانتباه[3].

(*) وقد عرَّف بلاشير كلمة «الأمْصَار ج. مِصْر» مُدُن- عَواصِم (هامش ص : 532).

(**) هو ابن فضل الله العمري (شهاب الدين أحمد ابن يحيى) ازداد بدمشق سنة 1301م ومات بها سنة 1349م، كان أبوه وكذا أفراد عائلته موظفين بالإدارة المصرية - السورية. قلَّده السلطان مملوك محمد بن قلاوون عدة مناصب مهمة خاصة بالبلاط، الشيء الذي دفعه إلى تكوين يُلائم مهماته. ولما زالت عنه حُظوة السلطان نُفي إلى دمشق حيث كرَّس آخر حياته للنشاط العلمي. (هامش ص : 532).

(***) حسب بلاشير يتكون نص المسالك من جزء واحد تم طبعه من طرف أحمد زكي باشا بالقاهر سنة 1924 م، والباقي موزع بين مكتبة إسطنبول بتركيا، والمكتبة الوطنية بباريس. (هامش صفحات : 532- 533).

(1) Régis Blachère, Quelques réflexions sur les formes de l'Encyclopédisme, Ibid, p : 532-536.

(****) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن علي (أو ابن عبد الله) المزداد بقلقشندة، سنة 1355م، درس الفقه والحديث بالإسكندرية، ثم شغل منصبا بمديرية البلاط في القاهرة سنة 1388م وقد حظي بتقدير رئيسه القاضي شهاب الدين بن فضل الله العمري، حفيد شهاب الدين العمري، على إثر تأليفه مقامة حول فن السكريتير، وتوفي سنة 1418م بالقاهرة، (هامش ص : 536) .

(2) Régis Blachère, Quelques réflexions sur les formes de l'Encyclopédisme, Ibid, p : 536-539.

(3) Régis Blachère et J. Sauvaget, Règles pour éditions et traductions de textes arabes, Société d'édition «les Belles lettres», Paris, 1953, p : 38.

وفيما يتعلق بفهرس المصادر نجد أنه يقدم في مطلع كل كتاب، فهرساً للمصادر، وتقديم توثيق كامل بالنسبة للكتاب والمؤلِّف، وتوثيق المقالات المنشورة في الدوريات مع العناية بالترتيب الطباعي لفهرس المصادر. وأما بالنسبة للملاحق فإضافتها بالنسبة لبلاشير يمَكِّن من تقديم وثائق ضرورية لفهم النص عند الاقتضاء.

4.2 المخطوطات

- ترجم ريجيس بلاشير كتاب «طبقات الأمم» لصاعد الأندلسي، وقد حققه وعلق عليه الدكتور حسين مؤنس سنة 1993م، الذي بذل جهدا كبيرا في تحقيقه. يقول في تقديمه للكتاب أنه «من خيرة ما ألّف في اللغة العربية من كتب التاريخ، وأعسرها على القراءة والفهم والتحقيق»(1). ويضيف أن هذا الكتاب سبق أن نشره العالم الألماني سوتر مع ترجمته إلى الألمانية، كما ترجمه ريجيس بلاشير إلى اللغة الفرنسية مع نشره وتحقيقه سنة 1953م، وكلتا الترجمتين الألمانية والفرنسية ممتازتين وجيدتين حسب حسين مؤنس. وقد أخذ هذا الكتاب صورة عالمية بعد أن قام بطبعه علي محمد أبو طالب في القاهرة دون أن يذكر التاريخ. ونظراً لصعوبة النص وما يتضمنه من وفرة أسماء الأعلام لم يُقْدم أحد من علماء العرب من بعد ذلك على نشره(2). ويرى بلاشير أن الطبعات المنجزة تستند إلى المخطوطات لا إلى الطبعات السابقة، عدا بعض الاستثناءات التي لها ما يبررها. وما يميز عمله هو وضعه لعلامات اصطلاحية تتعلق بتحقيق النص، وتصنيف المخطوطات بحسب ترتيب منطقي، والعناية بكتابة الأسماء والألقاب تفادياً لتضليل القارئ(3).

---

(1) صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق وتعليق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ص : 5.

(2) نفس المرجع، ص : 5.

(3) Régis Blachère et J. Sauvaget, Règles pour éditions et traductions de textes arabes, Ibid, p:31.

5.2 علم الجغرافيا

لم يكن علم الجغرافيا عند بلاشير بمعزل عن علم الأدب، فكتب دراسة مستفيضة عن أهم الجغرافيين العرب في العصر الوسيط في مؤلّفه: «Extraits des principaux géographes arabes du Moyen Age». وكتب مقالات تخص بعض المدن العربية من حيث تضاريسها، وسكانها، وحضارتها، ونذكر على سبيل المثال مدينة الدار البيضاء، وفاس، والقاهرة[1].

إن ترجمة النصوص الجغرافية عند بلاشير غير ترجمة النص الأدبي، وقد قدم بلاشير وسوفاجي قواعد لترجمة هذا النمط من النصوص إذ تقوم على ما يلي:

- تُسْتَعْمَل أسماء القبائل العَربية (المكتوبة كما هو مبين في فقرة 117 من كتاب بلاشير المتعلقة بكتابة أسماء العلم (صفحة 29) والمسبوقة بأداة التعريف الفرنسية في حالة الجمع) حصراً للدلالة على جملة الجماعة القبلية:

«بنو تميم» les Tamim

«بنو الأزد» les Azd

- للدلالة على الأصول والصفات المنسوبة إلى هذه الأسماء، تُلْحَق بها النهاية (-ite):

«تميمي» un tamimite

«أزديون» les azdites

ويحافظ، مع ذلك، على النسبتين «سبئي أو صائبي» (sabéen) و«هلالي» (hilalilien) الشائعتين في الاستعمال.

- تستعمل الطريقة نفسها في أسماء الشعوب الأخرى في حال عدم وجود مقابل فرنسي لها[2]:

«الهكّاريون» Les Hakkari

«كردي هكّاري» un kurde hakkarite

---

(1) Régis Blachère, Analecta, Institut français de Damas, Damas, 1975, pp : 541, 549.

(2) Régis Blachère et J. Sauvaget, Régles pour éditions et traductions de textes arabes, p : 32.

وقد أورد بلاشير أسماء متعددة لترجمة أسماء المدن والقبائل العربية بالشكل الشائع لها في الاستعمال في أسماء الوحدات الجغرافية الكبرى[1].

وبالنسبة للخرائط يرى بلاشير أنه من المفيد، في الكتب التي تمتاز بطابع تاريخي أو جغرافي استعمال خرائط أو مخطوطات بيانية لأهميتها في فهم النص[2].

ونلاحظ أن علماء الاستشراق الفرنسي اهتموا بتاريخ العرب الجغرافي في ظروف تاريخية معينة، للتعرُّف على التصور العربي الجغرافي للعالم القديم، بعيداً عن كل أهداف استعمارية. إلا أنهم لم يهتموا بالجغرافية بمعناها الاصطلاحي العلمي الحديث، بل كانت عندهم وسيلةً للتعرف على التفكير الجغرافي والبيئة العربية التي استهوتهم بسهولها وجبالها وصحرائها ومحيطاتها. وكان الاهتمام أيضاً بالجغرافيا العربية عند المستشرقين الفرنسيين جزءً من الاهتمام بالثقافة والحضارة العربية.وقد نُشِرت أيضاً كُتب لمستشرقين فرنسيين أهمها كِتاب أندري ميكيل وهو من تلامذة ريجيس بلاشير بعنوان «الجغرافيا البشرية للعالم الإسلامي».



(1) Ibid, pp:33-35.
(2) Ibid, p :40 .

القسم الرابع

المدرسة البلاشيرية في الأدب العربي


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

1. الفصل الأول:

نماذج من أعلام مدرسة بلاشير

يمثل ريجيس بلاشير مدرسةً أدبيةً متميزةً في تناول التراث العربي القديم دراسةً وترجمةً. وهي ذات إشعاع عالمي في العالم العربي وغير العربي. فقد أشرف بلاشير على عدد كبير من الأطروحات العلمية لنيل درجة الدكتوراه التي تقدم بها طلبة فرنسيون وعرب ومن جنسيات مختلفة لنيل الدرجة العلمية بجامعة السوربون. فعمل على تخريج عدد من الطلاب الذين أصبحوا بدورهم أساتذة لغيرهم من الطلبة، خصوصاً وأن فرنسا كانت من أكثر الدول اهتماماً باللغة العربية وآدابها. ويفخر العديد من العلماء أنهم كانوا يوماً ما من طلبته أو من طلبة طلبته سواء من علماء الاستشراق، أو من العلماء العرب الذين أشرف بلاشير على بحوثهم، أو ممّن تلقوا دروسهم على يديه عاصروه أو أخذوا العلم على تلامذته أو تلامذة تلامذته والذين هم اليوم من أكبر الدارسين والباحثين في التراث العربي.

وكثيراً ما أبدا هؤلاء تأثرهم بشخصية بلاشير العلمية سواء في مواضيع البحث ومنهجيتها وتصورها وحدودها، أو في عشقهم الفريد للغة العربية ودراسة التراث العربي. وقد أشاد بعضهم بثقافة بلاشير الواسعة، ومحبته الكبيرة للغة العربية، كما تحدثوا عن علاقته الطيبة بطلبته وتشجيعه لهم، ما جعله يحظى بثقتهم ومحبتهم. ويذكر العديد من طلبته أنه لم يبخل على أيٍّ منهم بإبداء رأيٍ أو توجيهٍ أو نصيحةٍ. وقد عُرِف بصرامته العلمية مقابل إنسانيته وانفتاحه على الحياة والصداقة، ومحبته للأدب إلى جانب الموسيقي[1]. متدت مدرسة بلاشير إلى كل أقطار العالم العربي والإسلامي. فكان لهذه المؤسسات الجامعية إشعاع ثقافي وفكري متميز. وسنقدم نماذج من هؤلاء الأدباء الكبار الذين تأثروا بالحِس اللغوي المنطقي للمدرسة البلاشيرية وجمالية تذوق اللغة العربية شعراً

(1) Régis blachère , Analecta, Institut Français de Damas, A. Rymond , Damas, 1975, p : IX

ونثراً. وقبل الحديث عن بعض أعلام هذه المدرسة، سنقدم تعريفاً لممثلها ورائدها رجيس بلاشير.

1.1. رجيس بلاشير (Régis BLACHERE) (1900-1973)

ولد رجيس بلاشير في الثلاثين من يونيو سنة 1900 (منتروج Montrouge) بجنوب العاصمة الفرنسية باريس، وتربى في وسط عائلي تسوده المبادئ القوية والعمل الدؤوب. تنتمي عائلته إلى البورجوازية الصغرى وتدين بمبدأ الاشتراكية. التحق بالمدرسة الابتدائية وكانت له قدرة فائقة على القراءة لدرجة أنه كان لا يفارق الكتاب، وكان يقرأ بعشق وشغف كبير.

هاجر بلاشير مع عائلته إلى المغرب سنة 1915 فعمل أبوه بالوظيفة العمومية في الدار البيضاء، والتحق هو بثانوية ليوطي Lyautey – حيث تُدَرَّس اللغة العربية أيضا – لمتابعة دراسته الثانوية. كان له اهتمام كبير بدراسة اللغات الأجنبية، وكانت تثير اهتمامه بالخصوص اللغات التي تطرح صعوبات نحوية كاللاثينية، والألمانية، والعربية. وقد اهتم على وجه الخصوص باللغة العربية التي كانت موضع تهميش من طرف الأوروبيين[1]. وحسب هنري لاووست (Henri Laoust) فقد اهتم كذلك بالعامية (Arabe dialectal) إلا أنه لم يخصص أي دراسة مستقلة لهذه اللهجة[2]. كان رجيس بلاشير حقّاً لغوياً وكانت كفاءته العلمية باللغات تزداد سنة تلو أخرى.

بعد نهاية دراسته الثانوية، توجه بداية إلى الترجمة (Interpretariat) إلا أنه سرعان ما غير وجهته نحو الدراسات الجامعية نزولا عند نصائح أساتذته وخاصة منهم هنري ماسّي (Henri Massé). لما عُيِّن بثانوية مولاي يوسف بالرباط (Collège islamique de Rabat) وجد نفسه مُهيَّئا للقيام بالدراسات الإسلامية

---

(1) Ibid, p : IV- VIII.

(2) M. Henri Laoust, Note sur la vie et les travaux de R. Blachère, Académie des insertions et Belles-Lettres, Institut de France, Paris, 1977, p : 4.

(Islamology) بمعهد الدراسات العليا المغربية (Institut des Hautes Etudes Marocaines) الذي أُسس سنة 1920 والذي أصدر مجلته «هسبيريس» (Hesperis).

أنهى ريجيس بلاشير دراسته الجامعية، في اللغة العربية وآدابها، بكلية الآداب بالعاصمة الجزائرية حيث حاز على شهادة الإجازة سنة 1922، وكان قد تتلمذ على يد كل من وليام مارسي (Wiliam Marçais)، وهنري ماسّي (Henri Massé)، وخاصة إيفاريست ليفي بروفنسال (E. Lévi-Provençal). وبقي في الجزائر حتى حاز على التبريز في اللغة سنة 1924. تعرف بلاشير كذلك على «كركوبنو Carcopino» وأصبح صديقاً لـ «هنري باسيت Henry Basset» الذي وظف معارفه اللسانية لإنارة الإتنوكرافيا «Ethnographie» المغاربية، حينئذ وجه بلاشير اهتمامه لتاريخ وجغرافية المغرب. وقد عمل بلاشير أستاذاً بثانوية مولاي يوسف بالرباط (1921-1929). وناقش سنة 1936 أطروحتي الدكتوراه في الآداب: الأطروحة الرئيسة عن دراسة الشاعر العربي أبو الطيب المتنبي (من القرن الرابع الهجري أو القرن العاشر الميلادي)(*) والتي كان لها تأثير على الشعر العربي بعد موته، أما الأطروحة الثانوية فكانت ترجمة لكتاب «طبقات الأمم» لصاعد الأندلسي(**).

وقد حاز على كرسي الأستاذية بالمدرسة الوطنية للغات الشرقية بباريس، التي كان يدرّس بها (1935-1950).

وبعد ذلك دُعيَ بمعية شارل بيلا (Charles Pellat) سنة 1954 للمساهمة في تحرير مجلة أربيكا (Arabica) التي أسسها ليفي بروفنسال (L. Provençal) والتي ترأسها بلاشير بعد موت بروفنسال.

وعمل مديراً بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا (Ecole Pratique des Etudes Supérieures) (1950-1968). بعد أن تكلّف في نفس الوقت بوحدة التبريز

(*) وقد ترجمها إلى العربية الدكتور إبراهيم الكيلاني: نشرت وزارة الثقافة بدمشق طبعتها الأولى سنة 1975، ونشرت دار الفكر بدمشق طبعتها الثانية سنة 1985.

(**) كانت الأطروحة تتكوّن من دراسة علمية لموضوع معيّن، ومن ترجمة نص عربي إلى اللغة الفرنسية. وهذا كان وما زال دأب الدراسات الشرقية في أوروبا. ليتنا نترجم عملاً أجنبياً في أطروحاتنا كذلك. ونقدم دراسة كذلك لموضوع بعينه.

في فقه اللغة والأدب العربي خلال العصر الوسيط (Unité de Chaire de philologie et littérature arabes du moyen age) (منذ سنة 1950 حتى تقاعده سنة 1970).

وشغل منصب مدير «معهد الدراسات الإسلامية بأكاديمية باريس (Institut des études islamiques de l'académie de Paris) (1965-1956). كما عمل في نفس الفترة على تأسيس ورئاسة «جمعية تطوير الدراسات الإسلامية» (Association pour l'avancement des études islamiques) (منذ سنة 1956). وعمل مدير «مركز المعجمية العربية» (Centre de lexicographie arabe) التابع للمركز الوطني للبحث العلمي (CNRS) (منذ سنة 1962).

وانتُخِب عضواً بأكاديمية النقوش والآداب (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres) في 2 يونيو سنة 1972. وحاز على كرسي الأستاذية في فقه اللغة (Philologie) والأدب العربي للعصر الوسيط بالسوربون.

وكان قد ذاع صيت رجيس بلاشير كعالمٍ كبيرٍ في كل العالم العربي، كما شهد له معاصروه بقيمته العلمية وخاصةً هنري لاووست (Henri Laouste) الذي قال فيه: «كان سيدَ زمانه»[1]، الشيء الذي مكّنه من العضوية بالمعهد الفرنسي لدمشق سنة 1972 تقديراً لمنجزاته.

ويرى «شارل أندري جوليان (Charles André Julien)[*] أن بلاشير ليس مجرد باحث، ولكنه رجل واسع الثقافة، ففكره النقدي ربطه بـ «مونتيني (Montaigne)»، و«فولتير (Voltaire)»، و«رينان (Renan) وخاصة «ستاندال (Stendhal). وهكذا كان أندري جوليان كثير الإعجاب بفكر بلاشير وشخصيته.

---

(1) M. Henri Laoust, Ibid, p : 5.

(*) شارل أندري جوليان من علماء الاستشراق الفرنسي (1891-1991). وانتقل في سن الخامسة عشر إلى الجزائر مع عائلته. وبعد حصوله على شهادة الباكالوريا عمل بولاية وهران. وانخرط منذ الصغر في الحياة السياسية حيث كان من المناهضين للاستعمار وبالخصوص التجاوزات التي كانت تطال المستعمرات الفرنسية بشمال إفريقيا. وبعد الحرب العالمية الأولى عُيِّن بجمعية الاتحاد الفرنسي، مما مكّنه من العمل بالخزانة البرلمانية. صدر له أول كتاب عن «تاريخ إفريقيا الشمالية» سنة 1931 وتولى بعد ذلك رئاسة تحرير المجلة التاريخية. وقد عيّنه السلطان المغربي محمد الخامس مستشاره الخاص. كما أنه كان أستاذاً بالجامعة وعضواً بالحزب الاشتراكي الفرنسي. وبعد استقلال المغرب سنة 1956 كلّفه الملك محمد الخامس بإنشاء الجامعة المغربية حيث كان أول عميد لكلية الآداب بالرباط وكان يدرّس في نفس الوقت بالسوربون.

ولم يقتصر بلاشير على اهتمامه بالأدب فحسب، بل اهتم كذلك بالموسيقى، فقد كان يعزف بكمانه «باخ» (Bach)، و«ماهلر» (Mahler)، و«بيتهوفن» (Beethoven)، وكان يؤلِّف في بعض الأحيان.

وهكذا كان بلاشير عالماً ومثقفاً وسياسياً كذلك بحكم الفترة التي قضاها في شمال إفريقيا، والتي ناهض فيها السياسة التي انتهجها المستعمر في هذه البلاد، ودفع إلى جانب أصدقاء المغرب من الفرنسيين إلى تغيير رؤية فرنسا للمغرب، وكان عضوا في لجنة «فرنسا - المغرب» التي كان يترأسها «مورياك» (Mauriac) بمساعدة «بلاشير»، و«ماسينيون»، و«جورج إيزار»، وشارل أندري جوليان، إلا أن اللجنة رغم جهودها لم تستطع ثني فرنسا عن قرارها في نفي محمد الخامس سنة 1953م[1]. امتاز بلاشير في حياته بدفاعه المستميت عن استقلال شعوب إفريقيا الشمالية، وبتشجيعه على نشر الثقافة العربية، فكان يهيئ ظروف الاستقبال لمثليها : فهو مؤسس جمعية تطوير الدراسات الإسلامية ومركز استقبال طلبة الشرق الأدنى بفرنسا[2].

ومن أهم أبحاث ومؤلفات بلاشير:

1934 : مقتطفات أهم الجغرافيين العرب في العصر الوسيط.

1935 : * شاعر عربي في القرن الرابع الهجري : أبو الطيب المتنبي (الأطروحة الرسمية لدكتوراه الدولة، باريس 1936).

* ترجمة : كتاب طبقات الأمم لصاعد الأندلسي.

1937 : نحو العربية الفصحى بمعية M. Gaudefroy Demombynes.

1939 : مقومات العربية الفصحى.

1947 : مدخل إلى القرآن.

1949-1950 : القرآن : ترجمة نقدية حسب محاولة إعادة ترتيب السور.

1950 : تمارين العربية الفصحى بمعية Marie Ceccaldi.

---

(1) Régis Blachère, Analecta, Institut Français de Damas, Rymond,Damas, 1975, A. p : VIII- XI.

(2) Encyclopædia Universalis, THESAURUS – INDEX. A – DELIBES. Encyclopædia Universalis, Editeur à Paris, 2002, p : 542.

1952:   مشكلة محمد : محاولة وضع سيرة نقدية لمؤسس الإسلام.

1952-1966 : تاريخ الأدب العربي منذ نشأته إلى آخر القرن الخامس عشر الميلادي.

1956:   في خطوات محمد.

1957: * القرآن : ترجمة من العربية.

* الهمذاني : اختيار المقامات. ترجمة بمعية Pierre Masnou.

1966:   القرآن

1967-1973 : معجم عربي- فرنسي- أنجليزي مع كل من :
(Cl. DENIZEAU et M. CHOUEMI).

أما مقالاته فهي كالتالي :

1928: * مصدر تاريخ العلوم عند العرب: طبقات الأمم لصاعد الأندلسي

* بعض تفاصيل حول الحياة الحرة للسلطان المريني أبو الحسن.

1929:   الشاعر العربي المتنبي والشرق الإسلامي.

1930:   رائد الثقافة العربية الشرقية في إسبانيا خلال القرن العاشر : سعيد البغدادي.

1931:   جرد مختصر للمخطوطات العربية للمكتبة العامة للحماية الفرنسية (سنوات 1929-1930) بمعية J.P. Renaud

1933:   حياة ومؤلَّف الشاعر الأندلسي - ابن الدراج القشتالي.

1934: * فاس عند الجغرافيين العرب في العصر الوسيط.

* المتنبي (في موسوعة الإسلام).

1935:   الأمير الأموي الوليد (II) ابن زيد ودوره الأدبي.

1936: * الطليطلي (في موسوعة الإسلام).

* حياة ومؤَلَّف أبو الطيب المتنبي (مع إعادة ترتيب ديوان المتنبي عبر التسلسل التاريخي بمناسبة ذكراه الألفية).

1938: * ملاحظة على تعليق حول ديوان المتنبي.

* نظرة شاملة على الشعرية العربية القديمة.

* هل يوجد تعليق للعكبري على ديوان المتنبي؟

1939: * المواضيع الرئيسة للغزل في القرن الأموي بدمشق.

* مقدمة Asad Talas التدريس عند العرب.

1945: * قواعد نشر وترجمة نصوص عربية بمعية Jean SAUVAGET

1946: * ابن القريح.

* حالة حاضر اللغة العربية.

1948: * تدريس اللغة الفصحى بالمدرسة الوطنية للغات الشرقية.

* ملاحظة حول جوهر «نفس» (Souffle vital) والروح (âme) في القرآن.

1950: العلماء العراقيون ومخبروهم البدويون من القرن الثاني حتى القرن الرابع الهجري.

1951: * ابن خلدون (1342-1406).

* جون سوفاجي Jean SAUVAGET (1901-1950).

* ملاحظة على الإسم الجغرافي الربع الخالي

* الحرف الصامت (consonne) «الهمزة» في العربية الفصحى.

* العربية الفصحى كأداة التفاهم في سوريا.

1953: دراسة سميائية لمصطلح «مقامة».

1954: * إسهام في دراسة «أدب أمثال العرب في العصر الجاهلي»

* مقدمة «لديوان العباس الأحنف».

* الفرصة الأخيرة.

1955: * تمهيد لـ «مارسيل كوهن» (Macel Kohen) - خمسون عاما في البحث.

* علم الإسلام.

1956: * خطاب محمد خلال حجة الوداع.

1957: * ثلاثة شعراء عرب في العصر الجاهلي.

* الكلاسيكية في الأدب العربي.

* مقدمة لـ «Norbert Tapiero» – كتاب وجيز للعربية الجزائرية.

1958: الشعر العربي: جنة خفية.

1959: * العربية الفصحى، لغة المجد.

* مساهمة في تاريخ العروض العربي. ملاحظة على المصطلح الأصلي.

1960: * علم العروض العربي مع Pierre Masnou

* في موسوعة الإسلام، الطبعة الثانية الفرنسية : عباس بن الأحنف، والرياحي، وأبو عمْرو بن العلاء، وأبو صخر الهذلي، والأخطل، وعمْرو بن كلثوم، وعنترة، والأزهري، والببغاء، وبدر الخرشاني، وبشار بن برد.

1962: * الشعر العربي في العراق وفي بغداد حتى معروف الرصافي.

* لويس ماسينيون (Louis Massignon).

1963: * إشكالية التاريخ الأدبي: عيسى ميمون ومؤلَّفه.

* العُتبي : كاتب أدب منسي: توفي سنة 228هـ.

* ملاحظة حول الحركة الأدبية الحالية في بغداد.

1964: * ماسينيون (Massignon) مؤرخ الإسلام.

* الباجي المسعودي شاعر ومؤرخ أدبي تونسي.

1965: * النفوذ الوراثي والإشكاليات المطروحة بصدد تنقيح الشعر الجاهلي.

* الغزل في الأدب العربي.

* في موسوعة الإسلام :

- الفرزدق
- الفراء

1966: فترة حاسمة في الأدب العربي.

1967: أصل نظرية الضاد.

1968: في الموسوعة الشاملة: عباس بن الأحنف، وأبو الفرج الأصفهاني.

1969: * القاهرة وضواحيها.

* في الموسوعة الكبيرة : أبو نواس، وبشار بن برد، والبيروني، وشوقي، والجاحظ، والفرزدق، وتوفيق الحكيم، وابن المقفع، وابن خلدون، والمعري، والمسعودي، والمتنبي.

1970: * الأدب العربي.

* بعض الأفكار حول شكل الموسوعية في مصر وفي سوريا من القرن الرابع عشر حتى آخر القرن الخامس عشر.

1971: الهمذاني.

1972: * الجوهري وموقعه في المعجمية العربية.

* موقع ابن خلدون.

* الأدب العربي في الشرق الأدنى.

1973: * نظرات على مقطع موازي للإنجيل وللقرآن.

* تأملات على انتشار المعجمية العربية.

* مؤسسة القاهرة والنهضة والألسنية العربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري.

* العالم في التعبير الفني والأدبي.

* وضع بشار في تطور الشعر العربي[1].

وقد تأثر - ثقافيا، واجتماعيا، وحضاريا - بالبيئة المغربية التي عاش فيها منذ طفولته وهو ابن الخامسة عشر إلى أن التحق بفرنسا سنة 1935 وهو ابن الخامسة والثلاثين إلى درجة أنه أوصى، قبل وفاته، بأن يُكْفَنَ بجِلْبَابه المغربي «إشارة إلى عمق الصلة الروحية التي كانت تربطه بأهل المغرب وبيئته حيث يعود الفضل الأكبر إليهما في اتجاهه إلى دراسة الإسلام والعربية، واختياره الاستعراب سبيلا له في الحياة» كما جاء في رسالة بعث بها تلميذه أندري ميكيل (André Miquel) إلى زميله الدكتور محمود المقداد[2].

---

(1) Régis Blachère, Analecta, Institut Français de Damas, Damas, 1975, pp : XVII – XXX.

(2) قواعد تحقيق المخطوطات وترجمتها، ريجيس بلاشير وجان سوفاجي، ترجمة محمود المقداد، دار الفكر المعاصر دمشق، ودار الفكر بيروت، 1988، ص: 28.

ويرجع الفضل في جمع مقالات بلاشير إلى مبادرة بعض تلامذته، نذكر من بينهم «أندري ميكيل» (André Miquel)، و«جيرار تروبـو» (Gérard Troupeau)، و«أ. ريموند» (A. Remond). وقد كلف السيدة «إيف باري» (Mme Eve Paret) صديقة زوجته لجمع أعماله قصد نشرها في «مختارات أدبية» كُتب له أن يراجعها قبل وفاته، بعد أن رافقته طوال محنته، كما سهرت على إدارة أعماله إلى أن عاجلته المنية في السابع من أغسطس 1973،[1] بعد معاناة من الوحدة وفقدان البصر[2].

ويذكر محمود المقداد بأن بلاشير شغل نفسه في آخر حياته بدراسة لم يتمكن من إنهائها عن بشار بن برد «وكأنما أراد بذلك أن يقدم لنا شيئا من معاناته العمى بإسقاطها على حياة بشار الأعمى، أو ليجد عزاءً عن عماه بتذكر هذا الشاعر العربي الذي وُلِد على العمى كانت له حياة حافلة مليئة بالنشاط والحيوية والشعر والنثر»[3].

2.1. جون سوفاجي (Jean SAUVAGET) (1901- 1950)[4]:

ولـد جون سوفاجي في 27 ينايـر سنة 1901 بنيـور (Niort) بفرنسا. درس بالمدرسة الوطنية للغات الشرقية الحيَّة (Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes) وكانت لغاتها الأولى هي العربية، والتركية، والفارسية.تابع تكوينه في الاستشراق بالسوربون (Sorbonne) حيث حاز على شهادة الإجازة في العربية. التحق بالمعهد الفرنسي للدراسات العربية (L'Institut Français d'Etudes Arabes) بدمشق(*) بسوريا سنة 1924 للتعمق في دراسة العربية. وقد عُيِّن سنة 1929 كاتبا

---

(1) Régis Blachère, Analecta, Institut Français de Damas, Damas, 1975, A. Rymond. p :IV.

(2) Encyclopædia Universalis, THESAURUS - INDEX. A - DELIBES. Encyclopædia Universalis, Editeur à Paris, 2002, p : 542.

(3) محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، عالم المعرفة، عدد 167، الكويت، نونبر 1992، ص. 269-270.

(4) Régis Blachère, Journal asiatique, tome 39, 1951, pp : 1-4.

(*) وقد أنشئ في دمشق سنة 1922 بعد الانتداب الفرنسي على سورية وكان يطلق عليه إسم «المعهد الفرنسي».

عاما للمعهد المذكور بعد أن كان عضوا فيه. ولم يغادر سوريا إلا سنة 1937 عند انتخابه مدير الدراسات التاريخية للشرق الإسلامي بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا(*) (L'Ecole Pratique des Hautes Etudes) بباريس.

وعمل جون سوفاجي خلال إقامته بسوريا على جَمْع عدد كبير من الوثائق، والكليشيهات (clichés) المختلفة المواضيع والفريدة من نوعها إذ كان فوتوغرافياً بارعاً، مكنه هذا من سبل النجاح في عمله العلمي. وقد وسَّع رحلاته ما بين 1932 و1934 إلى كل من تركيا، وفلسطين، والعراق، وبلاد فارس.

والتحق سنة 1946 للتدريس بالمعهد الفرنسي (Collège de France) موازاة مع تدريسه بمدرسة الدراسات العليا، وكان قد حصل على الدكتوراه عن «حَلَب» سنة 1941. وقد اهتمت المدرسة التطبيقية للدراسات العليا في حفلها السنوي (سنة 1949-1950) بأعمال سوفاجي كأستاذ، ومؤرخ، وعالم آثار، وعالم نقوش (épigraphiste)، وعالم بدراسة النصوص القديمة وتحقيقها (paléographe)، ومترجم.

وكان سوفاجي يتقن اللغة العربية، واللغة الفارسية، واللغة التركية، كما كانت معرفته بالدراسات الإسلامية ناضجة، كان يرفض نعته بالمستعرب. ومكنته إقامته الطويلة في سوريا من إتقان العامية أيضا.

ومن ترجماته نذكر: ترجمة كتاب «الدُّر المنتخب» (Les Perles choisies) لآبن الشِّحنة(1933)، وتصحيح النص المطبوع من «تاريخ بيروت» لصالح بن يحيى (1937)، وترجمة كتاب «المؤرخون العرب» من الفرنسية إلى العربية (1947)، وترجمة كتابه «تقرير عن الصين والهند» (Relation de la Chine et de l'Inde) (1948).

ومن مؤلفاتـه : الفهرس التاريخي لعلم النقوش العربية (في عشر مجلدات ظهرت في القاهرة سنة 1930 وما بعدها) (Répertoire chronologique d'épigraphie arabe) بالتعاون مع كومب (Et.Combe) وفييت (G. Wiet)، والمراسيم المملوكية في

(*) وقد أنشئت بباريس سنة 1868.

الشام (1932 وما بعدها)، ومقالة قصيرة ظهرت في حوليات معهد الدراسات الشرقية عن ورق البردي في القاهرة (1949)، ومدخل إلى تاريخ الشرق الإسلامي (Introduction à l'Histoire de l'Orient Musulman) (1943)، ومساهمته في كتاب «قواعد نشر وترجمة النصوص العربية» (Règles pour éditions et traductions de textes arabes) الذي قام بنشره ريجيس بلاشير بعد وفاة سوفاجي (1953).

توفي جون سوفاجي في 5 مارس من سنة 1950 عن سن يناهز 49 سنة إثر مرض عضال حال دون مواصلة مشواره الثقافي والعلمي وقد ترك عدة أعمال على شكل مسودات لم تمهله المنية من نشرها.

3.1. أندري ميكيل (André Miquel) (1929)

ازداد أندري ميكيل بميز (Meze) شمال شرق باريس سنة 1929. درس اللغة العربية بالمدرسة العليا على يد ريجيس بلاشير. وبعد حصوله على التبريز انتقل إلى سوريا للتعمق في اللغة العربية وآدابها 1953-1954 حيث كُلِّف أيضاً بإلقاء محاضرات في المدرسة العليا للآداب ببيروت. بعدها انتقل إلى باريس حيث قام بتدريس اللغة العربية بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا وكذلك بجامعة باريس. بعد حصوله على التبريز في النحو وعلى الدكتوراه في اللغة العربية الفصحى وآدابها، وقد عُيِّن للتدريس بالمعهد الفرنسي (Collège de France) وبعد ذلك أصبح مسؤولاً بهذه المؤسسة بعد أن كان مسؤولا على الخزانة الوطنية.

وشارك ميكيل في عدة مؤتمرات وندوات في فرنسا وسوريا ومصر وإسبانيا وتركيا وبلدان المغرب العربي، إلى أن عين سنة 1975 أستاذا لكرسي العربية الفصحى وآدابها في معهد فرنسا (Collège de France) تتويجا لمجهوداته في ميدان البحث العلمي والتحقيق والترجمة والتأليف.

ويصنف أندري ميكيل من أهم العارفين والمُلمِّين بالدراسات العربية الإسلامية. وقد عمل في عدة بلدان عربية وإسلامية. من أهم مؤفاته أطروحته الأساسية بعنوان «الجغرافيا البشرية للعالم الإسلامي حتى منتصف القرن الحادي عشر للميلاد» «La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XIe Siècle» بإشراف أستاذه ريجيس بلاشير. نشرت في مجلدين: الأول سنة 1967 والثاني سنة 1975. أما أطروحته المكملة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب فهي ترجمة جزء من كتاب «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» للمقدسي. فقد نشرت بالمعهد الفرنسي بدمشق سنة 1963. ويذكر محمود المقداد أن لريجيس بلاشير أثر كبير في توجيه أندري ميكيل إلى دراسة الأدب الجغرافي عند العرب والتي أشرف عليها شارل بلا، المستشرق الفرنسي.

ومن أهم مؤلفاته : ترجمة حكايات «كليلة ودمنة» مع التعليق عليها، وقد نشرت سنة 1957، والترجمة الجزئية لكتاب «أحسن التقاسيم» للمقدسي. وقد ترجم ونشر بدمشق 1986 بعنوان «جغرافية بلاد الإسلام»، و«الإسلام وحضارته» «L'Islam et sa Civilisation» نشر سنة 1968 ونال عليه جائزة الأكاديمية الفرنسية، و«الأدب العربي» «La Littérature Arabe» نشر سنة 1969، وترجمة قصة «غريب وعجيب» من قصص «ألف ليلة وليلة» نشرها سنة 1976، وترجمة ديوان «المعبد الغريق» لبدر شاكر السياب سنة 1976[1].

وقد كتب أندري ميكيل عدة أشعار باللغة العربية وترجمها إلى اللغة الفرنسية، نذكر من بينها ديوانه «في زئبق الليالي» «Au mercure des nuits». وهذا دليل على عمق محبته لهذه اللغة ولتراثها ولأدبها الشعري والشعبي والجغرافي والتاريخي.

(1) محمود المقداد، «تاريخ الدراسات العربية في فرنسا»، عالم المعرفة، 1992، ص: 275-276.

4.1. شارل بيلا Charle Pellat (1914-1992)[1]

ازداد شارل بيلا بالجزائر بقسطنطينة في 28 شتنبر 1914. انتقل مع عائلته إلى المغرب في سن العاشرة. تابع دراسته الثانوية بالدار البيضاء. حصل على الإجازة في اللغة العربية من بوردو Bordeaux سنة 1935. وكان يدرِّس بمراكش في نفس السنة. وقد منحه معهد الدراسات العليا المغربي دبلوم العربية. بعد أداء الخدمة العسكرية (1935-1946) اجتاز بامتياز مباراة التبريز في اللغة العربية. والتحق بسلك التدريس بالجامعة في الرابعة والثلاثين من عمره. وعُيِّن بعد ذلك بمدرسة اللغات الشرقية الحية سنة 1951 خلفاً لريجيس بلاشير (Régis Blachère). ثم التحق بالسوربون سنة 1956 خلفاً لليفي بروفانسال (Lévi Provençal). إلا أنه اعتزل مهنة التدريس مبكراً سنة 1978. وقد ترك شارل بيلا بصماته في الدراسات الإسلامية والعربية بباريس وبفرنسا قاطبة. وتوفي شارل بيلا في 28 أكتوبر 1992.

حضي شارل بيلا بقيمة كبيرة في العالم الإسلامي من المغرب إلى تخوم الهند. اختارته أكاديمية اللغة العربية للهند كمراسل لها في أوروبا نظراً لإلمامه الكبير باللغة العربية، كما كان عضواً ضمن هيئة التحرير لمجلة «علم الإسلام» (revue d'islamologie).

كان لشارل بيلا اهتمام كبير بالعربية والأمازيغية إلى جانب اهتمامه بعلم الفلك، والشعر، وتاريخ الأدب، والجغرافيا وغيرها من الفنون.

من أهم أعماله نذكر ما يقرب من ثلاثين مؤلفاً حول الجاحظ وأهمها «الوسط البصري وتكوين الجاحظ»، وترجمة «البخلاء» التي حاز بها على جائزة بوردان (le prix Bordin) من الأكاديمية الفرنسية سنة 1953، وشرح وترجمة «مروج الذهب» للمسعودي والتي حاز من خلالها على جائزة المالية (le prix du Budjet) سنة 1981.

---

(1) تقرير ندوة 30 أكتوبر 1992 حول حفل تأبين الأكاديمي العادي شارل بيلا ألقاها رئيس الأكاديمية الفرنسية جاك منرفان (Jacques Monrfin) في 30 أكتوبر 1992 نيابة عن الكاتب الدائم للأكاديمية Michel Lejeune.

ويتكون هذا العمل، الذي دام سبع عشرة سنة (1962-1979)، من خمسة أجزاء لنصوص عربية، وموسوعتين من التعليق، وترجمة مكونة من ثلاثة أجزاء. وكان هذا العمل يتكون على أزيد من 3500 صفحة. بالإضافة إلى عدة أعمال أدبية أخرى تهم الأندلس وإفريقيا. وساهم شارل بيلا في تأليف المعجم الفرنسي - العربي - الأنجليزي الذي بدأه ريجيس بلاشير. كما أن اسمه صار مرتبطاً بالموسوعة الإسلامية التي رعاها واحتضنها الاتحاد الأكاديمي الدولي (Union académique internationale).

وله أيضاً دراسة التاريخ السوسيو - ثقافي للإسلام، ومدخل إلى العربية الحديثة، واللغة والأدب العربي، واللغة العربية الحية، والأدب العربي من الأصول إلى الحقبة الأموية. وقد عُرف بغزارة مؤلفاته النقدية والأدبية. وهو كغيره من علماء الاستشراق اهتم بدراسة اللغة العربية، وتاريخ الأدب العربي، والجغرافيا. كما كان أيضاً من علماء الاستشراق الفرنسي، فقد تأثر بريجيس بلاشير، وماسينيون، وبصديقه جاك بيرك.

وهكذا كان شارل بيلا عالماً ومناضلاً ومحبّاً لطلبته، لذلك حظي عندهم بمرتبة كبيرة من التقدير لشخصه، فكانوا يلقّنونه بصانع الدكاترة Sâni' ad-dakâtira[1].

5.1 إبراهيم الكيلاني 1916

ولد إبراهيم الكيلاني بدمشق عام 1916 وبها تلقى تعليمه إلى أن أُوفِد إلى فرنسا لتحضير الدكتوراه بجامعة السوربون بباريس. وبعد عودته إلى سوريا عمل في وزارة الثقافة والإرشاد القومي. فشغل منصب مدير التأليف والترجمة والنشر. وهو من أوائل المنتسبين لاتحاد الكتاب العرب، فتولى فيه رئاسة تحرير مجلة الآداب الأجنبية. وقد حاز على جائزة اتحاد الكتاب التقديرية سنة 1990. كما

(1) Daniel Reig, Histoire de l'Islam et des musulmans en France du moyen âge à nos jours, éditions Albin Michel, 2006, p :1009-1011.

أنه عضو بجمعية النقد الأدبي. وهو من أهم الأدباء الذين اهتموا بترجمة مؤلفات ريجيس بلاشير. كما حاز على وسام الاستحقاق السوري في عام 2003. وللأديب مؤلفات متعددة في التأليف والترجمة والتحقيق.

من أهم مؤلفاته :

الحجّاج، الحاكم والخطيب، 1944، والأدباء العشرة ، 1945، والوجيز في الأدب العربي، 1946، وعبقريات شامية، 1946، وأدبيات من الغرب، 1955، أبو حيّان التوحيدي، 1960، وأدباء من الجزائر، 1962، والعالم السينمائي وصلته بالثقافة والفن، 1968، ومحمد البزم، كذلك 1968، والأوراق، 1971، وشخصيات 1973، ومعروف الرصافي، 1978.

وفي تحقيق التراث: أوج التحرّي عن أبي العلاء المعري ليوسف البديعي. المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق 1951، ومثالب الوزيرين لأبي حيّان التوحيدي ، دمشق 1964 ، دار الفكر، والصداقة والصديق لأبي حيّان التوحيدي ، دمشق 1964 ، دار الفكر، والبصائر والذخائر لأبي حيّان التوحيدي ، «7 مجلدات» دمشق 1964 مكتبة أطلس، وثلاث رسائل لأبي حيان التوحيدي ، دمشق 1951 ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ورسائل أبي حيّان التوحيدي ، دمشق 1985 ، دار طلاس.

وفي الترجمة : تاريخ الأدب العربي للمستعرب بلاشير (ثلاثة أجزاء) دمشق 1973، 1984 وزارة الثقافة ودار الفكر، والجاحظ، للمستعرب شارل بيلا، دمشق 1961، 1975، 1985 دار الفكر، وكنوك أو انتصار الطب، مسرحية، جول رومان، دمشق 1948، وتوباز، مسرحية، مارسيل بانيول، دمشق 1961، وتاريخ السينما في العالم ، جورج سادول ، بيروت 1968، والعمال الجزائريون في فرنسا، دمشق 1969، مكتب الثقافة والدراسات، وأبو الطيّب المتنبي، للمستعرب بلاشير، دمشق 1975، والغزل عند العرب، للمستعرب ج فاديبه (جزآن)، دمشق 1979، وزارة الثقافة، وقضية إسرائيل والصهيونية السياسية، روجيه

غارودي، دمشق 1984، وزارة الثقافة، والنقد الكلاسيكي أصوله وأعلامه، البرت تيبوده 1989، دمشق، دار طلاس[1].

6.1. أمجد الطرابلسي (1916-2001):

أمجد الطرابلسي هو أحد أعلام النهضة العربية الحديثة، فقد كان عالماً، وشاعراً، ومترجماً، ومحققاً، وكاتباً متميزاً.

ولد بدمشق في 13 ماي 1916 وكان والده ضابطاً بالجيش العثماني. توفيت والدته سنة 1918، أي بعد سنتين من ولادته، وتوفي والده سنة 1925 فكفله جده.

درَّس اللغة العربية بدمشق في ثانوية الكلية العلمية الوطنية إلى أن أوفدته الحكومة السورية إلى باريس في 1938 للتخصص في الأدب بعد نجاحه في المباراة التي أُعدت لذلك، إلا أن أوضاع الحرب العالمية الثانية حالت دون عودته إلى وطنه.

بعد نشوء الوحدة بين سوريا ومصر عيَّنه جمال عبد الناصر وزيراً للتربية والتعليم بسوريا سنة 1958، وعين وزيراً للتعليم العالي في دولة الجمهورية العربية المتحدة سنة 1961 حيث استقال منها في نفس السنة إثر استقالة الوزراء السوريين في حكومة الوحدة.

رحل إلى المغرب سنة 1962 والتحق بالجامعة المغربية للتدريس إثر إقامته بالدار البيضاء كمرحلة أولى ليستقر بعد ذلك بالرباط إلى حدود سنة 1992. تفانى أمجد الطرابلسي في تقويم التعليم الجامعي بالمغرب، فكان أول من عمل على فتح آفاق الأدب المقارن في الجامعة المغربية، حيث قضى في المغرب ثلاثين سنة في تكوين أجيال من الباحثين من الشباب المغربي، وأشرف على عدة بحوث الإجازة والدراسات العليا، والدكتوراه في كل من الرباط وفاس، ومراكش، فتبوأ مكانة عظيمة في نفوس طلبته ومحبيه. لقد كانت السنوات التي قضاها أمجد الطرابلسي

---

(1) تراجم أعضاء اتحاد الكتاب العرب في سورية و الوطن العربي - الطبعة الرابعة 2000.

في رحاب الجامعة المغربية من أجمل أيام حياته إلى أن تقاعد سنة 1992 ليرحل بعد ذلك إلى باريس في 1993 إلى جانب أسرته إلى أن وافته المنية سنة 2001.

ويعتبر كتاب عباس ارحيلة عن أمجد الطرابلسي من اهم الكتب التي تتحدث عن سيرته العلمية ومواقفه ونبوغه إنساناوناقداوشاعراوأستاذا متميرا.

من أهم مؤلفاته :

نجد أن كتاب «نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة» من أهم كتب أمجد الطرابلسي. وهي أطروحة الدكتوراه التي ناقشها أمجد سنة 1945 بباريس تحت إشراف المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير، وقد صدرت الطبعة الفرنسية سنة 1956 وترجمها إدريس بلمليح إلى العربية سنة 1993، والنقد واللغة في رسالة الغفران (1951)، وشعر الحماسة والعروبة في بلاد الشام أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين (1957)، وديوان «كان شاعرا» (1993)، وتحقيقه لمقتطفات من كتاب «زجر النابح»، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط1/ 1965، ط2/ 1982. وقد اكتشف المخطوطة بالمتحف البريطاني 51945)، وترجمته للفصل الأول والثاني من كتاب «فن الشعر لأرسطو» اعتمادا على:

La poétique (Aristote), Traduction Joseph Hardi, 1930.

La poétique (Aristote), Traduction Joseph Roc et Lallot, 1980,

ويتحدث الكثير من الأدباء الذين هم من طلبة أمجد الطرابلسي عن علاقة التعلم والمحبة التي ربطتهم بأستاذهم. يقول ادريس بلمليح في مقدمة ترجمته لكتاب أمجد الطرابلسي «نقد الشعر عند العرب» : «إن الدكتور أمجد الطرابلسي علمني الاعتزاز بالتراث العربي والإسلامي، وعلمني قراءة هذا التراث وبلورته دونما أدنى شعور بالخوف عليه، أو الادعاء بأنه قد يشوه في ضوء ما يظهر من مناهج علمية جديدة وتيارات فكرية مستحدثة»[1] ويقول عباس ارحيلة في كتابه

(1) أمجد الطرابلسي، نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة، ترجمة إدريس بلمليح، دار تبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1993، ص : 5-6.

أمجد الطرابلسي «في ذِكْرَى عَلَمٍ مَرَّ مِنْ هُنَا» أنه : «أول أستاذ تحقق حوله الإجماع؛ فكان الأستاذ النموذجي، الباحث العالم، الذي جمع بين العلم والأخلاق. والسر في الإجماع، أن هذا الأمجد كان من فلتات الزمان، وقلما رأينا الزمان يجود بمثله».

7.1. جمال الدين بن الشيخ (1930- 2005) :

- ازداد جمال الدين بن الشيخ بالدار البيضاء بمرس السلطان في 27 فبراير 1930، وينتمي إلى عائلة جزائرية من تلمسان. كبُر بين مدينتي الدار البيضاء ووجدة. وبعد حصوله على الباكالوريا بالثانوية الفرنسية (Lycée français) رحل إلى فرنسا لدراسة الطب بليون (Lyon) إلا أنه عدل عن ذلك بعد سنتين، وعاد إلى الجزائر لدراسة اللغة العربية والقانون. ثم رحل بعد ذلك إلى باريس سنة 1956 لدراسة الأدب العربي (Les lettres arabes) مع مزاولة التدريس في نفس المرحلة. وبعد حصوله على التبريز سنة 1962 عاد إلى الجزائر حيث درَّس الأدب العربي بكلية الآداب بالجزائر. ونشر في هذه الفترة الشعر الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية للفترة الممتدة من 1945 إلى 1965. كما خُصِّصت له أعمدة أدبية وسياسية بعدة أسبوعيات جُمِعت سنة 2001 خاصة الحقبة الممتدة من 1963 إلى 2000، وهي مساهمات ذات طابعٍ سياسي نشرت في كل من لوموند (Le Monde)، وجون أفريك (Jeune Afrique)، نوفيل أبسرفاتور (Observateur Le nouvel).

إلا أنه اختار طواعية المنفى بفرنسا سنة 1969 للاحتجاج على تقليص الحريات في عهد الهواري بومدين. والتحق بالمركز الوطني للأبحاث العلمية (CNRS) (1969-1972) قبل أن يصبح أستاذاً بجامعة باريس (Paris VIII)، ثم بالسوربون (Sorbonne)، حتى تقاعده سنة 1997.

عاد جمال الدين بن الشيخ مرة أخيرة إلى الجزائر سنة 1992 حيث شارك في الحملة المناهضة للتيارات الإسلامية المتطرفة التي تُعمِّق الهوة بين المسلمين والغرب حسب رأيه. وتوفي جمال الدين بن الشيخ في 8 فبراير 2005 عن سن يناهز 75 سنة بعد مرض عضال.

عُرِف جمال الدين بن الشيخ كشاعرٍ، وكاتبٍ، وناقدٍ، ومترجمٍ، يمتاز بغيرته ومحبته للثقافة العربية والأدب العربي القديم على وجه الخصوص. وقد صدرت له في هذا المجال مؤلفات عديدة باللغة الفرنسية. إن أعمال جمال الدين بن الشيخ في الأدب العربي وخاصة في ميدان الشعرية، وتفسير النص جعلت منه ألمع العلماء، كما كانت مثار اهتمام ومرجعية لجيل من الطلبة والباحثين.

من مؤلفاته :

- كتاب «الشعرية العربية» الذي حرص محمد بنيس على ترجمته ونشره وقد ترجمه كل من مبارك حنّون، ومحمد الوالي، ومحمد أوراغ (1996).

- جمعه وترجمته لكتاب «الإسراء والمعراج» بعنوانه الأصلي «الحلم الوهاج والحديث الهياج بمعجزة الإسراء وقصة المعراج» صادِر في طبعة فاخرة عن منشورات المطبعة الوطنية بباريس سنة 1988.

- ترجمته إلى جانب صديقه أندري ميكيل André Miquel وأخيه التهامي ابن الشيخ لكتاب «ألف ليلة وليلة» الصادر في 2005 ضمن سلسلة لابلياد La Pléade.

- خمريات أبي نواس (1964).
- عقلانية ابن خلدون (1965).
- وردة سوداء بلا عطر(1998).

8.1. صالح الأشتر (1927-1992)

وُلد صالح الأشتر بحلب سنة 1927، حيث تلقى تعليمه إلى أن تخرج من كلية الآداب بجامعة دمشق. سافر إلى فرنسا ليلتحق بجامعة السوربون بباريس. وهو من طلبة ريجيس بلاشير حيث أشرف على أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب عن موضوع «شاعر عربي من القرن الثالث الهجري البحتري: حياته

وإنتاجه» سنة 1954. ليعود بعد ذلك إلى سوريا حيث عُيِّن أستاذاً بكليتي الآداب والشريعة بجامعة دمشق. وقد درّس أيضاً بجامعات عربية أخرى كجامعة الرياض، وجامعة محمد الخامس بالرباط (المغرب) التي درّس بها أربعة عشر سنة إلى نهاية 1978 ليعود مرة ثانية إلى حلب حيث وافته المنية سنة 1992.

وصالح الأشتر عالمٌ وأديبٌ وناقدٌ ومحققٌ وهو على غرار رواد المدرسة البلاشيرية، لعب دوراً كبيراً في نشر التراث العربي، وتكوين جيل من الباحثين في هذا المجال. فقد أشرف على عددٍ من الأطروحات العلمية.

ومن أهم مؤلفاته «أندلسيات شوقي»، و«في شعر النكبة»، و«مأساة فلسطين وأثرها في الشعر المعاصر»، و«كتاب البحتري»، وكتاب «ألوان من التصحيف والتحريف» كما كتب العديد من المقالات الأدبية المتخصصة في مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق. وأشرف على إصدار سلسلة أدبية للشباب. وقد عُرِف صالح الأشتر بالدقة في المعرفة لذلك اهتم بتحقيق الكثير من الآثار الأدبية «كأخبار البحتري لأبي بكر الصولي»، و«إعتاب الكتاب لابن الأبار».



2. الفصل الثاني :

نماذج من امتدادات

مدرسة بلاشير



1.2 إدريس بلمليح:

وُلد إدريس بلمليح بمدينة فاس بالمغرب سنة 1949. وهو باحث، وناقد، وكاتب، وروائي، حصل على الإجازة في اللغة العربية وآدابها، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس في 1974، وشهادة استكمال الدروس: تخصص النقد الأدبي بنفس الجامعة في 1977، و دكتوراه السلك الثالث سنة 1983 بعنوان : «الرؤية البيانية عند الجاحظ» بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط، ودكتوراه الدولة سنة 1992 بعنوان : «المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب من خلال المفضليات وحماسة أبي تمّام بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بنفس الجامعة. ولم يكن إدريس بلمليح يختلف عن أستاذه أمجد الطرابلسي في عشقه للثقافة العربية واعتزازه بالتراث العربي والإسلامي.

عمل أستاذاً بالتعليم الثانوي بمدينة مكناس (1973-1980)، ومساعد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط (1980-1983)، وأستاذ مساعد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط (1983-1992)، وأستاذ محاضر بنفس الكلية (1992 إلى 1996)، وأستاذ التعليم العالي بنفس الكلية (1996 إلى 2005).

▪ الإسهامات العلمية والجامعية

- عضو في منظمة الإيسيسكو.
- عضو هيئة التحكيم في جائزة الكتاب المغربي.
- عضو محكِّم في جمعية الجاحظية في الجزائر.
- عضو مشارك في لجنة الفحص ولجنة المناقشة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط وكليات مغربية أخرى.

- أستاذ باحث منتم إلى وحدة البحث في مناهج تدريس النص الأدبي بكلية علوم التربية بالرباط- المغرب.
- أستاذ زائر، محاضر ومشرف على بحوث الدكتوراه بكلية الآداب بجامعة الشيخ آنتاديوب بداكار في السنيغال.
- مدير مسؤول عن وحدة البحث في كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الخامس: المناهج النقدية المعاصرة والنصّ العربي القديم.

من مؤلفاته : الرؤية البيانية عند الجاحظ 1984، و البنية الحكائية في رواية المعلّم علي1985، والحركة السلفية ومدرسة البعث في الأدب العربي الحديث 1986، وفلسفة المعتزلة 1987 المدرسة الرومانسية 1988، نقد الشعر عند العرب حتى القرن 5هـ (ترجمة) 1993، والمختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب من خلال المفضليات وحماسة أبي تمّام 1995، والقراءة التفاعلية - دراسات لنصوص شعرية حديثة 2000، والقلق والذات الإبداعية - دراسة لشعر ع. خوجة 2001، وتقاسيم على أوتار إنسان 2001، ونماذج من الذات المنتجة للخطاب العربي الحديث 2003، ومن الخيال إلى ما بعد الخيال عند عبد الله باشراحيل 2004

من رواياته: الوردة والبحر 1985، والقصبة 1987، وخطّ الفزع 1998، واسم العشق 2003، ومجنون الماء 2004، والجسد الهارب2007.

الجوائز:

- 1993 : جائزة المغرب للكتاب في مجال الترجمة، عن كتاب نقد الشعر عند العرب حتى القرن 5 للهجرة لأمجد الطرابلسي.
- 1997-1998 : (الدورة السادسة): جائزة مؤسسة عبد العزيز سعود البابطين في مجال النقد الأدبي.

قرأت ترجمة إدريس بلمليح لكتاب «نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة» مرات متعددة بعد أن لمست فرقا كبيراً بين هذا الكتاب وما تُرجم من كتب إلى اللغة العربية، فأجريت معه حـواراً وسألته في الموضوع فقال : «هي تجربة خاصة في الترجمة العربية لأننا لم نكن نريد نقل كتاب الدكتور أمجد رحمه الله إلى اللغة العربية بقدر ما كنا نريد كتابته بالعربية. ولذلك فإن القارئ الذي يطلع على العمل يلاحظ فرقا جذريا وشاسعا بين ما يُترجَم من كتب إلى العربية وبين هذا الكتاب. إذ يستخلص أنه لم يُترجَم بقدر ما أُعيدت كتابته، فكأن الأمر يتعلق بكتاب أُلِّفَ بالعربية. وهو أمر حاولته منذ بداية الشروع في عملي هذا خاصة أنني كنت أعرف مدى حذر الدكتور أمجد من تجربة الترجمة في العالم العربي. وبعض مآخذه عليها. وهذه مسألة كنت أشاركه فيها الرأي، لأنني كنت ألاحظ حماس المثقفين المغاربة في فترة الثمانينيات بإزاء إنتاج نقدي في أوروبا وأمريكا ورغبته العارمة في نقل بعض آثار هذا الإنتاج إلى العربية. وقد كان أغلب هذه التجارب متسرعا ومتهافتا في أحيان كثيرة.

إن الترجمة الأدبية عملية صعبة للغاية، تقتضي من صاحبها الإتقان التام للغة التي ينقل منها واللغة التي ينقل إليها لا في مستوى معجم هاتين اللغتين فقط بل فيما يتعلق ببنيتهما التركيبية وأنظمتهما الدلالية ومجالات تخيلهما إن أمكن ذلك أي إتقان ثقافتين مختلفتين بالمفهوم الواسع والعميق لمصطلح ثقافة من إنتاج أدبي وفلسفي وعلمي وعادات أو تقاليد وتاريخ وحضارة. إذن في الوقت الذي تجهل فيه مثلا تاريخ الثورة الفرنسية وانعكاساتها في المجتمع الفرنسي ومرحلة ما قبل هذه الثورة لا نستطيع إطلاقا أن نترجم فكتور هيجو مثلا، أو فولتير باعتبارهما يتميزان بعالَمين تصوريين مختلفين واحد منهما كلاسيكي صرف يؤمن بالعقل والذوق واللغة الأرستقراطية الجزلة، في حين أن الثاني رومنسي وإنساني إلى أبعد حد، لا يهتم بالقواعد الصارمة والذوق المحدد، وفق القواعد الاجتماعية ثم يتحمس للعواطف والانفعالات أكثر مما

يؤمن بالعقل ومعناه أنه حين نريد أن نترجم «البؤساء» فإنه لابد من معرفة الفروق الشاسعة بين الكلاسيك والرومنتيك، حتى نتمكن من فهم فكتور هيجو ومجالات تصوره ذلك أن الترجمة الأدبية على وجه الخصوص هي نقل في خيال يمارسه الأديب والشاعر بلغته الأصلية ونحن نريد أن ننقله إلى لغة مخالفة حتى تكون عملية النقل هاته عملية مقاربة للصواب، والحقيقة فإنه لا بد من مراعاة تصورات المبدع، وهواجسه، وانفعالاته في عالمه التخيلي، ومعناه أن الترجمة الأدبية التي كان بلاشير أحد أقطابها الكبار هي أصعب أنواع الترجمة».

وفي حوار مع أحمد بوحسن قال إنها «من أحسن الترجمات، فهي ترجمة جيدة وأجازها صاحب النص الأصلي لأنها تستجيب لجميع انتظاراته. كما أن هذه الترجمة قُرِئَت من طرف أساتذة مختصين في الترجمة، واعترفوا بجودتها، ويستحق بها جائزة المغرب في الترجمة، مما يُعزز أهمية الكتاب وقيمته لِما تُرجِم إلى اللغة العربية».

2.2. أحمد بو حسن

هو كاتب، وباحث، وناقد، ومترجم، تلقى دراسته الإعدادية والثانوية بمدينة فاس، حصل على الإجازة في الأدب العربي، والإجازة في العلوم القانونية، ودكتوراه الدولة في الأدب العربي الحديث تخصص النقد الأدبي عن موضوعه «الخطاب النقدي عند طه حسين». يتقن اللغة الفرنسية، والإنجليزية، والألمانية، وهو من طلبة أمجد الطرابلسي. كما أنه أستاذ جامعي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية منذ 1976، يقول عن علاقته بأمجد الطرابلسي: «تربطني بأمجد الطرابلسي علاقة علمية، فهو يمتاز بالصرامة العلمية، كما أنه ضد التسرع في البحث العلمي؛ ويُنمِّي لديك الإحساس بالمسؤولية فيما تكتب. فالجوانب التربوية والبيداغوجية كانت عنده قوية ومرتبطة بالبحث الجيد».

من أهم مؤلفاته:

- الخطاب النقدي عند طه حسين، 1985.
- العرب وتاريخ الأدب: نموذج «كتاب الأغاني»، 2003.
- في المناهج النقدية المعاصرة، 2004.

الترجمات:

- تكوين الخطاب السردي العربي: دراسة في سوسيولوجية الأدب العربي الحديث، تأليف الدكتور صبري حافظ، 2002. (من الإنجليزية إلى العربية).
- نظرية الأدب : القراءة – الفهم – التأويل، نصوص مترجمة، 2004 (من الفرنسية والإنجليزية إلى العربية).
- المجتمع والمقاومة في الجنوب الشرقي المغربي، المواجهة المغربية للأمبريالية الفرنسية 1881-1912: تأليف، روس إ. دان، منشورات زاوية، 2006. (من الإنجليزية إلى العربية).
- المنشورات العلمية الأخرى : مقالات علمية منشورة في المجلات العلمية.
- التجربة العلمية الأخرى: أستاذ زائر لعدة جامعات: فرنسا، بلجيكا، ألمانيا، والولايات المتحدة الأمريكية.
- المساهمات العلمية والثقافية: المشاركة في المؤتمرات والندوات العلمية والثقافية الوطنية والقومية والدولية.

3.2 عباس ارحيلة (1949)

عباس بن أحمد أرحيلة من مواليد مدينة مراكش سنة 1949 تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي بمدينة مراكش، وتابع دراسته بمدينة فاس إلى أن حصل على الإجازة في الأدب العربي سنة 1971. عمل أستاذاً بالتعليم الثانوي بمدينة الدار البيضاء إلى حدود 1973. وقد حصل على شهادة استكمال الدروس سنة 1974 بالرباط تخصص النقد الأدبي الحديث من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. وقد عمل بالثانوية العسكرية بالقنيطرة إلى حدود 1977، حيث التحق بكلية الآداب بالرباط إلى حدود سنة 2005. كما درّس بكل من كلية الآداب بمراكش والقنيطرة، وجامعة أم القرى بمكة المكرمة إلى حدود 2007.

حصل عباس ارحيلة على دبلوم الدراسات العليا في موضوع «البحوث الإعجازية وانعكاساتها في الدراسات البلاغية والنقدية حتى نهاية القرن الرابع الهجري» بإشراف أمجد الطرابلسي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالراط سنة 1982.

حصل على دكتوراه الدولة في موضوع «الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري» بإشراف أستاذه أمجد الطرابلسي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سنة 1991.

من أهم مؤلفاته

- البحوث الإعجازية والنقد الأدبي، 1997.
- الأثر الأرسطي في البلاغة والنقد إلى حدود القرن الثامن الهجري، 1999.
- مسألة التأثير الأرسطي لدى مؤرخي النقد والبلاغة العربيين، 1999.
- مقدمة الكتاب في التراث الإسلامي وهاجس الإبداع، 2003.
- الكتاب وصناعة التأليف عند الجاحظ، 2004.
- أمجد الطرابلسي (1916-2001م): ذكرى علم مر من هنا، 2005.
- رسالة التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم لأبي أحمد العسكري: تحقيق ودراسة، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، 2006.

4.2. محمود المقداد

ولد في بصرى الشام 1951. أستاذ جامعي في جامعة دمشق- دكتوراه في الأدب الإسلامي. عضو جمعية الدراسات والبحوث.يتقن الفرنسية والانكليزية وترجم عنهما وعن الايطالية والاسبانية العديد من الابحاث الأدبية والنصوص. يعمل الآن مدرساً في كلية التربية الأساسية في الكويت وهو من طلبة إبراهيم الكيلاني.

من مؤلفاته:

1 - الموالي ونظام الولاء من الجاهلية إلى آواخر العصر الأموي، 1989.
2 - قواعد تحقيق المخطوطات العربية وترجمتها، 1990.
3 - تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، 1991.
4 - مختارات من الأدب في صدر الاسلام، 1992.
5 - تاريخ الترسل النثري في العصر الجاهلي، 1993.
6 - تاريخ االترسل النثري في صدر الاسلام - دار الفكر - دمشق 1994.
7 - تاريخ الترسل النثري في العصر الأموي - الكويت 1997.
8 - له العديد من المقالات المنشورة في الدوريات العربية.

ويعتبر محمد المقداد من أهم الباحثين المعاصرين الذين اهتموا بدراسة الثرات العربي، وسبر أغوار الاستشراق الفرنسي، والعناية بالدراسات العربية في فرنسا، وتمتاز كتاباته بالدقة، والموضوعية، والعمق الفكري.

3. خـاتمـة



توصلنا من خلال دراستنا لموضوع «ترجمة النص العربي القديم وتأويله عند ريجيس بلاشير»، إلى النتائج التالية :

- كل ترجمة ضربٌ من التأويل، وكل ترجمة من الدرجة الثانية أو الثالثة تأويل لتأويل. إلا أن التأويل من حيث معناه يبقى عند البعض تجاوزاً للشرح والتفسير، لأنه يحمل دلالات متعالية عن هذين المفهومين اللذين يمكن ضبطهما في الدلالة اللغوية أو من خلال الخطاب، أما التأويل فيصعب ضبطه. والحقيقة أن التفسير والشرح اللغوي لنص معيّن هو أيضاً ضرب من التأويل.

- إن مصطلح «التأويل» عند العرب أكثر دلالة من مفهوم الدلالة الفرنسية «interprétation»، فهو رسالة أكبر من الحقيقة نفسها؛ فالعقل البشري يعيش التأويل باستمرار، لأن الحقيقة المطلقة لا توجد على خلاف ما يزعمه كثير من الناس. ولعل استعمال «ياوند» الترجمة التأويلية يلخص مفهوم الترجمة وديناميتها في علاقتها بالتأويل. وكلما تكاثر التأويل أفقياً وعمودياً، كلما كان للنص طاقة جمالية.

- كل قراءة غير تأويلية لنص أدبي، هي قراءة مغلقة، فالكاتب يفقد حيازته الأدبية للنص حين يصل إلى يد قارئه ويصبح ملكاً له يفهمه كيف يشاء انطلاقاً من سياقه ونسقه، وتكوينه الفكري والثقافي لنصبح أمام قراءة تأويلية مفتوحة تخدم النص والمؤلِّف والقارئ. ويرى بلاشير أن النصوص العربية القديمة عامة والنصوص الشعرية خاصة نصوص مغلقة، فهي أكثر مقاومة للاستعمال من النصوص المفتوحة، لعجز المترجِم عن التعبير عن حقيقة لغتها الإيحائية التصورية وما تحمله من طاقة جمالية.

- إن الترجمة جدلية تناصية تربط بين الكاتب، والمترجم، والمتلقي؛ لذلك لا يجوز تقويم ترجمة نص أدبي بمقاييس التماثل، والتطابق، والمعادلة... بل على المترجم الأدبي أن يكون كمتلقي «ياوس»، ومؤول «ياوند»، وقارئ «إيزر»، والقارئ المهووس عند «رولان بارت»، والقارئ النموذجي عند «إيكو».

- ترجمة النص الأدبي مسألة تستدعي الفهم، والشرح، والتفسير، والتأويل. كما أن ترجمة هذه النصوص تبدو مستحيلة بمعزل عن سياقها لارتباط هذه النصوص بسيرورتها الثقافية، والتاريخية، والاجتماعية. لذلك يجب إخضاعها لقواعد ومعايير الترجمة الأدبية، وهي قواعد تختلف باختلاف نمط هذه النصوص وتنوعها. فالقارئ لمصنفات بلاشير يجد أن مترجماته مصدراً للقواعد التي وضعها هو نفسه للترجمة.

- الترجمة الأدبية ليست كتابة على كتابة كما يدعيه بعض الباحثين، ولكنها إبداع، وإعادة كتابة إبداع، وانفتاح، وتوليد، وتجدد، ووفاء؛ فهي تجمع بين الأبعاد التأويلية، واللغوية، والإبستمولوجية، والثقافية في نفس الوقت، التي تحيل عنها الدلالات المختلفة للأثر المترجَم. فقد يتقن الباحث لغات متعددة ولكنه لا يفلح في تقديم ترجمة جيدة، لأن الترجمة الأدبية موهبة وإبداع، ورهان صعب. لهذا لا نقرّ بوجود ترجمة مثالية، ولكن ترجمة جيدة تُعرِّف المتلقي بأعمال عظيمة لا يتكلم لغتها.

- تشكل مدرسة بلاشير أوج الدراسات العربية المهتمة بترجمة النص العربي القديم. ففي هذه المدرسة برزت أسماء لامعة في دراسة وترجمة التراث العربي، ومع كل من ريجيس بلاشير، وجان سوفاجي، وأندري ميكيل، وشارل بيلا، بلغت الدراسات الاستشراقية أوجها. وقد امتدت إشعاعات المدرسة البلاشيرية إلى كل أنحاء العلم العربي والإسلامي يمثلها شخصيات أدبية مرموقة من علماء هذه المدرسة الذين تأثروا بمنهجية بلاشير وحِسّه اللغوي المنطقي في تناول التراث العربي ودراسته.

- لا يجب أن نجعل من الاستشراق خصماً للمعرفة، فثقافة الإبداع فيه أكثر حضوراً من ثقافة الغزو الفكري والحضاري. ولعل موقف بعض المثقفين العرب الحذر من الاستشراق هو الذي جعل بعض الشخصيات يتم السكوت عنها في الثقافة العربية كريجيس بلاشير. ولعل الدارس لشخصيته يدرك عظمة الاستشراق العلمي، وعظمة الرجل وعلمه لا تقل عن مكانة من ترجم آثارهم

من شعر، وحِكَم، وأمثال، وحضارة، وتاريخ بدافع الإعجاب بسحر الشرق، وآدابه، وعلومه، وحضارته لا غير. لذلك يجب التفريق بين خصوصية المؤسسات الدينية والسياسية ودلالة الخطاب الأدبي. فقد لعبت مصنفات بلاشير دوراً في تعريف العالم الأوروبي بالتراث العربي الإسلامي، والتعريف بمكانة الأدب العربي بين التراث العالمي.

- ترجمة بلاشير للنص العربي القديم - شعراً ونثراً - تنمُّ عن ذوق رفيع للأدب، وقد خلص بلاشير نفسه إلى هذه النتيجة حينما أقرَّ بأن نجاح بعض المترجمين في ترجمة النص العربي يرجع إلى موهبتهم الأدبية ومعرفتهم بخاصية اللغتين، والتوصل بالحدس إلى حل المترجَم، ولعل مفهوم الحدس عند بلاشير يتمثل في قوة الإدراك وسرعة البديهة في الفهم، والتفسير، والتأويل.

- إن مسألة الذوق والعشق والموهبة في الترجمة الأدبية بؤرة الترجمة ونواتها، إلا أن هذا العشق يشترط أن يكون واعياً باستراتيجية الترجمة الأدبية وتصورها العام الذي يحكمها لتأويل متخيل النص وإعادة بنائه انطلاقاً من طروحات ثقافية إبداعية. فالمترجم للنص الإبداعي يجب أن تكون له علاقة سحرية بالنص الأدبي من حيث لغته، وصوره، ومعانيه ليتمكن من ترجمته. وريجيس بلاشير ينفرد في دراساته وترجماته برؤية علمية أكاديمية بحتة؛ فهو يمثل الوجه العلمي للاستشراق ولقراءة مبدعة للتراث العربي القديم.

- دراسات وترجمات بلاشير للنص العربي القديم من الترجمات القيمة سواء في منظورها أو في مداها وفي رحابة فكر مؤلِّفها ومترجمها، لما يطبعها من رؤية عاشقة لقراءة الحضارة العربية بدا فيها بلاشير الفرنسي عاشقاً للعروبة والإسلام، فكان بذلك الوجه المشرق لقراءة مبدعة للأدب العربي القديم من أجل أدبية الأدب لا غير.

4. مـــلاحـــق



1.4. قواعد ترجمة النثر عند بلاشير

وفيما يتعلق بقواعد ترجمة النثر نجد أنه فيما يتعلق بالكتب النثرية والمؤلفات يُكتَب اسم المؤلِّف في عنوان الكتاب منقولا حسب النظام الوارد في نقل عناوين وأسماء المؤلِّفين في المراجع.

ولتجنب أي التباس يُستعمل النظام التالي في نقل أسماء الكتب العربية ومؤلِّفيها في المراجع، وكذا الأسماء التقنية التي نحتاج إلى استعمالها في النقل.

ء : ’	ر : r	ف : f
ب : b	ز : z	ق : q
پ : p (فارسية وتركية)	ژ : j (فارسية وتركية)	ک : k
ت : t	س : s	گ : g
ث : ṯ	ش : š	ل : ℓ (فارسية وتركية)
ج : ğ	ص : ṣ	م : m
چ : č (فارسية وتركية)	ض : ḍ	ن : n
ح : ḥ	ط : ṭ	ه : h
خ : ḫ	ظ : ẓ	و : w; v (فارسية وتركية)
د : d	ع : ‘	ي : y
ذ : ḏ	غ : ġ	

الحروف الصوتية : قصيرة (الفتحة a، والضمة u، والكسرة i) وطويلة (الألف ā، والواو ū، والياء ī). وفي الفارسية والتركية (ä, ę, o, ö, ü, i)

الحروف الصوتية المركبة : أوْ aw، أيْ ay، وwa، يَ ya[1].

فيما يتعلق بالأنظمة الأخرى المتعلقة بنقل أسماء الأعلام .

---

(1) R. Blachère et J. Sauvaget, Règles pour éditions et traductions de textes arabes, Société d'édition «Les belles lettres», Collection arabe publiée sous le patronage de l'Association GUILLAUME BUDE, Paris, 1953, p : 7

- وطبيعي أن تطبع الشواهد العربية بحروف عربية. وبالمقابل، تُطبع أسماء الرواة وعناوين الكتب المذكورة والكلمات العربية التقنية المستعملة في المناقشات (وتُطبع هذه الكلمات الأخيرة بحروف مائلة) وبحروف مرصوصة[1].

- في الحواشي ذات الطابع التقني، تُنْقَل الكلمات العربية، التي لم تترجم إلى الفرنسية[*]. وتُطبع الكلمات المكتوبة وفق هذا النظام بحروف مائلة[2].

وفي الصوائت المزدوجة

1) تُهمل حركات الإعراب الثلاث في أواخر الكلمات عند الكتابة، مثل :

«إمامْ الحرمين»	Imam-al-Haramaïn
«بدْر البدور»	Badr-al-Bodour
«ستْ الشام»	Sitt-ach-Cham

يُحافظ في الكُنى على وضع كلمة (أبو) Abou ثابتة في كل الأحوال، وتُوصَل بما بعدها بخطيط واصل :

«علي ابن أبي طالب»	‘Ali bnou Abou-Talib

وأما النهايات (يَة) iya- و(يَّة) iyya- فتكتب ببساطة : iya :

«معاوية»	Mo‘awiya
«العمادية»	Al-‘Imadiya

تُكْتَب (الـ) التعريف مع قيمتها الصوتية، وتوصل بالكلمة التي تُعرِّفُها بخطيط واصل. ولا تُكْتَب بحرف كبير إلا في أول الجملة :

«الفارابي»	al-Farabi
«الرازي»	ar-Razi

---

(1) Ibid, p :17

(*) بحسب النظام المشار إليه في الفقرة 17 من كتاب بلاشير «قواعد نشر وترجمة النص العربي».

(2) Régis Blachère et J. Sauvaget, Ibid, p :38

وحين تَتْبَع كلمةٌ عربية أخرى منتهية بحرف صائت، فإن ألف (al) (يعني همزة الوصل) تسقط :

«أبو الفداء»[1] Abou-l-Fida

وفيما يختص بأسماء الأشخاص:

- يُحْتَفظ في أول الاسم بكلمة (ابن) Ibn، ويكتب حرفها الأول كبيراً :

«ابن خلدون» Ibn Khaldoun (من غير خُطَيْطٍ واصل).

وتُخْتَصر هذه الكلمة في سلسلة النسب إلى (.b) :

«عمر بن الخطاب» ‘Omar b. al-Khattab

أما كلمتا (بنت) Bint و(بنو) Banou فلا تختصران[2].

- تُرْبَط الألقاب التركية والفارسية، الواقعة بعد الاسم، مع اسم العلم، بخُطَيْط واصل، ولا يكتب حرفها الأول كبيراً :

عدرا خاتون» ‘Adra-khatoun

«أحمد شاه» Ahmad-chah

«إبراهيم باشا»[3] Ibrahim-pacha

- الإسم الذي يُشار به إلى المؤلفين العرب في المراجع هو الذي يقبله الاستعمال الاستشراقي الأوربي. وتحذف منه أداة التعريف : Dīnawarī دينوري (وليس الدينوري Ad Dīnawarī)[4].

أ - في الأسفل وبين قوسين، بالشكل المخصص لاستعمال المستشرق[*].

(1) Ibid, p : 29-30.
(2) Ibid, p : 31.
(3) Ibid, p : 31
(4)Ibid, p : 6-7.

(*) انظر الفقرة 117 من كتاب بلاشير «قواعد نشر وترجمة النص العربي».

مثل Al-Mas'ūdī (Maçoudi)[1].

–ويُنقل على الغلاف وصفحة العنوان الإسم العربي الكامل للكتاب (بما في ذلك العنوان الفرعي) بحسب النظام المبين في (الفقرة 17). ويكتب العنوان بالفرنسية تحته مباشرة بحسب إحدى الطريقتين التاليتين :

أ - إذا كان العنوان العربي يقدم معنى مفهوما للقارئ الفرنسي ويدل على محتوى الكتاب بدقة كافية يُترجم بدقة، وتوضع ترجمته بين هُلَيِّلَيْنِ مزدوجين، مثل :

«كتاب الأغاني» «Le livre des chansons» « Kitā al-'Aġānī»

« تاريخ دمشق» «Histoire de Damas» «Ta'rīḫ Dimašq»

ب - العناوين الغير المعبرة بالنسبة للقارئ الفرنسي أو المثيرة للسخرية، أو تظهر غير قابلة للترجمة، أو لا يكون بينها وبين محتوى الكتاب سوى علاقة بعيدة، تُستبدل بعنوان فرنسي مصطنع طبقا لاستعمالنا، ويوضع بين قوسين :

«نُصْرَةُ الفَتْرة وعُصْرَة الفِطْرَة» « Nuṣrat al fatra wa 'uṣrat al fitra (Histoire des Seljoukides) «تاريخ السلاجقة».

«المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار» « al Mawā'iẓ wal-i'tibār fi ḏikr al-ḫiṭaṭ wa l-'āṯār » (Description de l'Egypte) «وصف مصر».

وقد وضع بلاشير، في كتابه، مبادئ عامة لكتابة الحواشي سواء تعلق الأمر بالقسم العربي أو القسم الفرنسي. ففيما يخص القسم العربي يرى أنه :

- في الاستعانة بالاختصارات الشائعة، تتم كتابة الحواشي بالفرنسية[2] :

- وحتى لا يكون هنالك إسراف في العلامات، يستحسن استعمال الاختصارات الشائعة التالية :

---

(1) Régis Blachère et J. Sauvaget, Ibid, p : 5.
(2) Ibid, p: 19-20.

acc.	accord	«تطابق، توافق»
add.	ajouté	«مضاف، زيادة»
alt.m	d'une autre main	«بخط آخر أو مغاير»
ap.	cité par	«مذكور من، وارد في»
art.	article	«مادة، مقال»
av.p.	avec points diacritiques	« مشكول، مضبوط بالشكل أو بالإعجام»
cf.	comparez	«قارن» (وتستعمل للتميُّز من v. أي : انظر)
div.	divan	«الديوان»
ed.	édition, éditeur	«الطبعة، الناشر»
f°... a	folio... recto	«وجه الورقة»
f°... b	folio... verso	«ظهر الورقة»
ibid.	au même endroit	«في الموضع نفسه»
id.	le même	«نفسه»
i.e.	c'est-à-dire	«يعني، أي»
incert.	lecture douteuse	«قراءة مشكوك فيها»
infra	ci-dessous	«أدناه، لاحقا»
lac.	lacune	«سقط، نقص»
lig.	ligne	«السطر»
loc.cit	à l'endroit cité ci-dessus	«في الموضع المذكور آنفا وأعلاه»
marg.	en marge	«على الهامش»
ms.	manuscrit	«المخطوطة»
mss.	manuscrits	«المخطوطات»
om.	omet	«محذوف، مهمل»
op.cit.	dans l'ouvrage cité ci-dessus	«في الكتاب أو المصدر المذكور آنفا أو أعلاه»
rat.	raturé	«ممحو، مشطوب»
s.	sans	«بلا، من غير، بغير»
sic.	le texte donne bien la leçon indiquée : ce n'est ni une faute d'impression, ni une erreur de l'éditeur	كذا : أي أن «النص يعطي الرواية المذكورة: فهي ليست خطأ مطبعيا، ولا خطأ من الناشر»
s.p.	sans points diacritiques	«من غير ضبط بالشكل، ولا إعجام»
sq.	et suivant, suivante	«وما بعده، أو بعدها»
sqq.	et suivants, suivantes	«وما بعدها (بالجمع)»
supra	ci-dessus	«آنفا، أعلاه»
v.	voir	«انظر» (يُحذَّر من التباسها بـ cf. أي : قارن)
var.	variante	«الرواية»
voc.	des voyelles avec indication	«بدلالة الحروف الصوتية»
vt.	verset	«الآية»

- يُتجنب إثقال الحواشي من غير ضرورة، لذا يُقتصر فيها على ذكر النصوص المفيدة في تقويم التوقعات المعتمدة، مهملين عمدا اختلاف الروايات المتعلقة بالكتابة والإملاء مما لا يؤلف خصائص لهجية متميزة (الفاء بدل الواو، أو العكس، والألف بدل الألف المقصورة، أبي بدل أبو 'abī pour 'abū والعكس بالعكس)، مهملين كذلك قلب الكلمات المجردة من القيمة الأسلوبية، والنقاط أو الحروف الساقطة أو المكررة سهوا (الخواج بدل الخوارج)، باختصار نُهمل جميع أخطاء الناسخ الفردية التي لا تعطي فائدة للنص وإنما للمخطوطات.
- إذا اقتضى تفسير نص ما مناقشة مُطوَّلة، استُبعِدت هذه المناقشة إلى الملحق.
- تُذكر حدسيات الناشرين والمفسرين السابقين عند الاقتضاء.
- «خارج نطاق التحريفات التي يُشار إليها في النص نفسه بعلامة † كما يتضح فيما يتعلق بالعلامات الاصطلاحية لتحقيق النص[1]، وتشير الحاشية إلى كل المواضع التي يمكن أن نشك في أنها إما خطأ من الناسخ، وإما خطأ أو إهمال من المؤلف. على الحاشية أن تُزيل كل غموض أو إبهام»، وان تُبين كل خلل في المفردات، وكل إرباك نحوي، وكل خلل الوزن والعروض وتبين كل تنقيح جرى على المخطوطة الأصلية.
- «إذا اتخذنا إحدى المخطوطات أساسا لتحقيق النص، ذُكرت كل النصوص غير الواردة فيه»(H) .
- إذا استُعْمِلَت عدة مخطوطات أساسا، ذكرنا كل النصوص غير الواردة فيها بقدر ما تكون الإشارة إليها مفيدة للقارئ[2].
- كل موضع مُحرَّف تحريفا واضحا في المخطوطات وغير مصحح في الطبعة المحققة، يُسْبَق بعلامة †، أو يحصر بين صليبين (†...†) إن كان هذا التحريف يشمل عدة كلمات، مثل : † سرحس † المراد به †[3].

---

(1) Ibid, p:16.
(2) Ibid, p : 17-18.
(3) Ibid, p : 16.

- تُسْتَبْعَد الحواشي إلى آخر الكتاب.
- تسعى الحواشي إلى ضمان فهم كامل للنص عند اللزوم. ولا ينبغي بالتالي التردد في إدخال تفاصيل تاريخية ومناقشات ذات طابع أدبي ولغوي.

لا ينبغي للحواشي، على أي حال، أن تأخذ مظهرا مرجعيا محضا.

- نُحيل بوجه عام على كتب عامة أو مرجعية ذات قيمة معترف بها، أو على كتب أساسية إن لم تقدم الكتب العامة أي معلومات.
- وحول عرض الإحالات المرجعية كما هو مبين في وضع مبادئ عامة للمصادر[1].
- وتكون الإشارة إلى الحواشي بأرقام صغيرة تبدأ من الواحد إلى أي رقم محتمل في الكتاب كله وعلى التوالي.

وبالمقابل، يؤخذ في الكتب المطولة بترقيم مستقل للحواشي في كل صفحة يبدأ من الواحد إلى أي رقم محتمل فيها.

- لتجنب كثرة الحواشي يمكن جمع عدد منها في حاشية واحدة.
- لا ينبغي للحواشي، على أي حال، أن تحتوي على نص بحروف عربية.
- تُعاد صياغة محتوى الحواشي في الفهرست كلما كان ذلك ضرورياً[2].
- وتتناول الفهارس محتوى المدخل، والترجمة والملاحق وعند الضرورة كل ما يبدو مفيدا من مادة الحواشي.

وفيما يخص التصنيف يكون :

- التصنيف ألفبائيا إلا أنه لا يأخذ بعين الاعتبار النص العربي.

تُصنَّف الشخصيات، قيد الإمكان، في الملاحق تحت الاسم الأكثر تمييزا، وذلك من أجل تفادي سلسلة عناوين تبتدئ بنفس الاسم. ولن نتردد في مضاعفة عناوين الإحالة.

---

(1) Ibid, pp:5-6.
(2) Ibid, p : 38-37.
(2) Ibid, p : 7.

نصف في خانة «أبو» و«أبي» الأسماء المبتدئة بهذه الكلمات.

- عندما يُدرَج، في النص، نفس الاسم بصيغتين مختلفتين (راجع الفقرات 123، 125، 129، 136 من كتاب بلاشير قواعد نشر وترجمات النص العربي)، يقدم الفهرس هاتين الصيغتين، عند اللزوم، بإحالة الواحدة على الأخرى[1].

وفيما يتعلق بطرق الإحالة الخاصة بالقسم العربي يرى بلاشير أنه :

- نحيل على الجزء بأرقام رومانية، وإلى الصفحة بأرقام عربية، بدون أي إشارة أخرى : ḪATĪB BAĠDĀDĪ Ta'r. Baġdād, II, 75.

كل إحالة على أي تقسيم في النص عدا الجزء والصفحة ينبغي توضيحها باختصار ملائم : (الفصل) chap.= chapitre؛ (الحاشية) n. = notice؛ (الرقم) n°. = numéro؛ (البيت) v.= vers ؛ (السطر) I.= ligne؛ etc كما في :

الليالي، 4/ 123 أي ألف ليلة وليلة، المجلد 4، ص 123.

Nuits, IV, 123 = 1001 Nuits, tome IV, page 123.

إلا أن : الليالي، رقم 478 تعني : ألف ليلة وليلة، الليلة 478.

Nuits, n. 478 = 1001 Nuits, 478ᵉ nuit.

- نحيل على المخطوطات بالإشارة إلى رقم الورقة (folio) متبوعا بحرف a أي الوجه (recto) أو بحرف b أي الظهر (verso) : وإذا كان المخطوط مرقما ترقيم صفحات وليس ترقيم ورقات، أُحِيلَ على الصفحة[2].

أما طرق الإحالة الخاصة بالقسم الفرنسي فلخصها بلاشير كالتالي :

- تحيل الفهارس على الصفحات، وعند الضرورة على الفقرات؛ في هذه الحالة تكون الإحالة برقمين متجاورين على شكل عددين منفصلين بفاصلة؛

تُفصل إحالتين متتاليتين بنقطة وفاصلة : 48، 8 تعني صفحة 48، فقرة 8.

---

(1) Ibid, p:39.

(2) Ibid.

– عندما يُرجى مزيد من التوضيح، نحيل كذلك إلى الجملة بزيادة تأسيس رقم الفقرة بحرف يدل على الجملة في النص : 25، 7.

– إن أمكن الإشارة إلى الجزء، تقدم بأرقام رومانية مسبوقة بالمختصر (t)، لتفادي الخلط مع ترقيم التمهيد : ج. II، ص : 73، فقرة 5. (t. II, p : 73,5)

– يُشار إلى الصفحات التي ترد فيها المعلومات الموسعة حول الشخصية أو البلد المذكورين بأرقام صفيقة : 89، 4.

– تتم الإحالة على الحواشي بأرقام مسبوقة بالمختصر(.n) أي : حاشية note، مثل: n. 782 [1].

أما عناوين الكتب المذكورة في النص :

– فتُتَرْجَم جميع عناوين الكتب العربية المذكورة في النص، باستثناء كلمتي «قرآن» (Coran) و»ديوان» (Divan) اللتين تُكتَبان بالشكل المذكور. ويُكتب الحرف الأول من الكلمة الأولى في كل عنوان كبير.

– وفي حالة الكتب المنقولة إلى الفرنسية، نَعْتَمد العنوان المختار في الترجمة، ويصبح نافذاً لحظة النشر، مثل :

«مروج الذهب» المعروف بترجمته : Les prairies d'Or

– وفي حالة العنوان الطويل جداً أو العنوان المبهم، نَقْتَصر على ترجمة القسم المعَبِّر عن مضمون الكتاب[*] :

«عقود الجمان في مختصر أخبار الزمان»

('Uqūd al-jumān fī muḫtasar aḫbār 'ahl az-zamān)

«مختصر التاريخ العام» (Abrégé d'Histoire Universelle)

«الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر»

(ar-Rawd az-Zāhir fī sīrat al-Malik az-Zāhir)

«حياة الملك الظاهر بيبرس» (Vie d'al-Malik az-Zahir Beïbars)

---

(1) Ibid, p:39.

(*) انظر الفقرة 6 من كتاب بلاشير «قواعد نشر وترجمة النص العربي».

– وإذا كان نص العنوان العربي لا يُعَبِّر عن مضمون الكتاب، يمكن اعتماد عنوان مختصر يُختار بالاتفاق مع لجنة النشر، مثل :

«إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب» (لياقوت) (’Iršād al-’arīb... Yāqūt)

«معجم التراجم» Dictionnaire Biographique

– فيما عدا «كتاب سيبويه»، تُحذَفُ دائما كلمة «كتاب» (Kitāb) من ترجمة العنوان :

«كتاب التاج» Kitāb at-tāğ (le Diadéme)

وكذلك الأمر في كلمة رسالة (opuscule, épître)، إلا إذا كانت جزءاً متمماً للعنوان :

«رسالة الملائكة» Risālat al-malā’ika

لكن : «رسالة في درجات اليقين» Risāla fī darağāt al-yaqīn

تصبح : «درجات اليقين» Des degrés de la certitude[1]

أ ـ اختصار العناوين

– فيما يتعلق باختصار العناوين تُوَظَّف الطريقة التالية :

أ – إذا لم نذكر سوى منشور واحد لنفس الكاتب، نشير إليه إما باسم الكاتب، وإما بالكلمة (أو الكلمات) الأكثر تميزا في عنوانه. وعند اختيار الاختصار يؤخذ بعين الاعتبار الطول النسبي للكلمات : إذ يفضل مثلا القول :

العقد، 3/ 45. ‘Iqd, III, 45 بدلا من ابن عبد ربه 3/ 45 -Ibn ‘ABD RABBIH, III, 45.

ب – وإذا أوردنا عدة كتب لنفس المؤلف، نذكر اسم هذا المؤلّف في كل مرة متبوعا بالكلمة (أو الكلمات) الأكثر تميزا في عنوان كتابه (وبالخصوص عند الضرورة)، مثل :

---

(1) Régis Blachère et J. Sauvaget, Ibid, pp:35-36.

دوزي، ملحق = «ملحق المعاجم العربية لدوزي»
DOZY, Suppl. = Dozy, supplément aux Dictionnaires Arabes.

دوزي، بحوث = «بحوث في تاريخ الأندلس وأدبها لدوزي»
DOZY, Recherches =Dozy, Recherches sur l'Histoire et la littérature de l'Espagne

ت - ويشار إلى الكتب المجهولة المؤلِّف بالكلمة (أو الكلمات) الأكثر تميزا في عناوينها.

وتُعامل الكتب التي ظهرت في مجلات دورية أو مجموعات معاملة الكتب، وتختصر عناوينها بحسب القواعد نفسها، مثل :

لامنس، شاعر ملكي = «شاعر ملكي في بلاط الأمويين للامنس»
Lammens, Poète royal = H. Lammens, un poète royal à la Cours des [1]Omayyades, dans Revue de l'Orient Chrétien, IX, 1904.

بالنسبة لتقسيم النص فيما يتعلق بعرض النص العربي يجب :

- مراعاة التقسيم الأصلي أو التقليدي إلى كتب، أو أقسام، أو فصول، الخ.

- في النصوص التي لا يَرِد فيها أي تقسيم، يمكن تقسيم النص إلى فصول، ويمكن إعطاء التقسيمات المُحدثة - إذا رأينا ذلك مناسبا - عناوينَ توضع بين قائمتين [....].

- ترقم التقسيمات الكبرى للنص (كتب، أقسام، فصول) بأرقام رومانية. ويمكن إحداث فقرات كلما دعت الضرورة لذلك وتُرقم بأرقام عربية صفيقة.

- يمكن إحداث بنود حيثما كان ذلك ضروريا.

- في مجاميع الأحاديث والسنن، كل حديث يكوّن بندا وفقرة مرقمة وحدها[2].

- وبالنسبة للعناوين توضع عناوين الكتب، والأقسام، والفصول، والعناوين الفرعية - عند الضرورة - ضمن النص وسط الصفحة على سطر واحد أو عدة أسطر، تسبقها أرقامها الترتيبية الرومانية[3].

---

(1) Ibid, p : 6.
(2) Ibid, p : 15.
(3) Ibid, p : 15.

أما بالنسبة لكتابة الحواشي فنجد :

- الرواية المعتمدة في النص تعاد في الحاشية، متبوعة (إن أمكن) بمصدرها، ثم بنقطتين. وتأتي بعد النقطتين مناقشة مختلف الروايات أو سردها، وتتبع كل رواية بالإشارة إلى مصدرها.

تفصل كل رواية من الروايات المتعلقة بنفس الكلمة (أو بجملة كلمات) عن تاليتها بفاصلة.

نُدرج نقطة وخُطيّط فاصل بين عناصر نفس الحاشية، ويتكون كل عنصر فيها من كلمة (أو جملة كلمات) توجد لها روايات شتى، مثل :

Ex. : a حلبيّة : جبليّة C ،s.p.D[1] ،جليلة R. - صغيرتان : صغيرة mss. s. acc.

تفسير ذلك :

في الجملة المرقمة ب a: «حلبية» هي الرواية الجيدة، «جبلية» هي الرواية الخاطئة في المخطوطة C، «حلسة» بلا إعجام في المخطوطة D[1]، و»جليلة» هي الرواية الخاطئة في المخطوطات (لأنها أهملت التطابق النحوي).

- يُستدَلُّ، في حواشي الكتب النثرية المختلطة بالشعر، على الملاحظات التي تتعلق بالشواهد الشعرية، دفعة واحدة، بالحرف الدال في النص على جملة الشاهد(*)، وبالرقم المعين لكل بيت فيه ...a1, a2, etc: (**)

- يمكننا الاستغناء عن البدء من أول السطر بعد كل حاشية من الحواشي، وفي هذه الحالة تُفصل كل حاشية عن تاليتها بعلامة/ / ، ويوضع بعدها الحرف الدال على الحاشية التالية، مثال: .C يتلاقى: يتلاقى b/ / .s.p.mss: استنفرت a [1].

أما بالنسبة للعرض الطباعي :

- فتُطبع الروايات بحروف عربية صغيرة، والإحالات على النص بحروف مصرية (صفيقة)، وأسماء الرواة بحروف كبيرة مصغرة (PETITES CAPITALES)،

(*) انظر الفقرة 59 من كتاب بلاشير في قواعد نشر وترجمة النص العربي.

(**) انظر الفقرة 48 من كتاب بلاشير.

(1) Régis Blachère et J. Sauvaget, ibid, p :20.

وعناوين الكتب المذكورة والكلمات العربية المنقولة بحروف إيطالية (italique)، والمناقشات والاختصارات المستعملة بحروف رومانية[1].

وفيما يخص فهرس العلامات والاختصارات المرجعية :

– يُوضع في مطلع النص العربي حتما لائحة إجمالية تكون مفتاحا للعلامات المستعملة في تسمية المخطوطات[2] (انظر الفقرة[*] 3 من كتاب بلاشير في قواعد نشر وترجمة النص العربي).

– يمكن، عند اللزوم، أن نضيف إليه لائحة ثانية تبين بإيجاز الاختصارات المستعملة في الحاشية للدلالة على الكتب المستشهد بها، أكثر من الفهرس العام للمصادر انظر الفقرة 23 من كتاب بلاشير في قواعد نشر وترجمة النص العربي):

Aġ. = K. al-'Aġānī (Būlāq).
Ma'ārif = IBN QUTAYBA, K. al- Ma'ārif (éd. Wüstenfeld).

أما بالنسبة للزيادات في النص نجد أنه :

– إذا أمكن الاحتفاظ في المتن بنص مدسوس فيه، وُضع بين قائمتين وطُبع بحروف صغيرة.

– يُحتفظ في المتن بالمقاطع التي تبدو أصالتها مشكوكا فيها من غير أن نتمكن من الحكم بصراحة بهذا الصدد، ويُحتفظ فيه كذلك بالنصوص المدروسة التي لا يمكن تحديدها بدقة، من غير أن يُشار إليها بعلامات طباعية خاصة : من خلال حاشية توضيحية يستطيع الناشر التعبير فيها عن شكوكه وظنونه.

– تحتفظ الآيات القرآنية بالترتيب الذي وردت عليه في النص المطبوع، حتى ولو لم يكن مطابقا للاستعمال التقليدي لها في القرآن. يُشار في هذه الحالة، إلى عدم التطابق في الحاشية.

– التوضيحات الهامة، وكذا تعليقات القراء على الهوامش، عندما تكون جديرة بالإبقاء لتسهيل فهم النص، تُنقل بحروف صغيرة إلى أسفل الصفحة بين

---

(1) Ibid, p :20.
(2) Ibid, p : 20.

(*) أراد المؤلف أن يشير إلى الفقرات 76-78 التي تتطرق إلى الموضوع.

المتن والحواشي وتفصل عنها فصلا واضحا بفراغ ذي عرض مناسب. ينبغي أن تَتْبَعَ كل توضيح منها علامةُ المخطوطة التي قدمته.

- ولتجنب الالتباس، نشير إلى هذه الزيادات إما بمجموعة من العلامات وفق العادة المتبعة في بعض المنشورات باللغة الإنجليزية (γ،†،‡،... الخ) وإما باستعمال الحروف الكبيرة، أو الأرقان للتنبيه عليها[1].

وبالنسبة للقسم الفرنسي :

- يتم تقسيم النص إلى كتب، وفصول، وفقرات، وبنود، وفقا للقواعد المبينة[*][2].

وفي العرض الطباعي :

- تُطْبَع الترجمة بحروف على الطريقة الرومانية القائمة، ويستعان بحروف على الطريقة الإيطالية المائلة في حالات خاصة[**] أو لإبراز كلمة يراد شد الانتباه إليها[3].

- في الدواوين التي تُكَوِّن فيها ترجمة أبيات الشعر صلب النص، لا يمكن اعتماد ترتيب طباعي خاص : تقتصر على الكتابة من أول السطر في بداية كل بيت شعري.

- في النصوص النثرية المختلطة بالشعر، تكون أبيات الشعر مطبوعة بحروف أصغر وداخلة حتى تُمَيَّز بوضوح من النص النثري[4].

وفيما يخص الترتيبات الخاصة :

- تطبع الكلمات المكتوبة بحسب القاعدة الموضوعة في (الفقرة 117) بحروف مائلة.

---

(1) Ibid, p : 21-22.

(*) انظر الفقرة 50 وما بعدها من كتاب بلاشير «قواعد نشر وترجمة النص العربي»

(2) Ibid, p : 36.

(**) انظر الفقرة 146 و151 و152 من كتاب بلاشير في قواعد نشر وترجمة النص العربي

(3) Ibid, p : 36.

(4) Ibid, p : 36.

– تُمَـيَّز الكلمات المشروحـة في معجم المصطلحات بنجمة على آخرها : «ركعـة» rak'a[1]

– نرقم بأرقام رومانية التمهيد والخلاصة(*) وفهرست المصادر(**)، وعلى وجه الإجمال كل عناصر قسم الترجمة الواردة قبل بداية النص مما ليس له مقابل في القسم العربي. كل ذلك من أجل الحصول على مطابقة دقيقة بين ترقيم النص العربي وترقيم ترجمته[2].

أما بالنسبة للشواهد (les citations) فيرى بلاشير أن :

– الشواهد الواردة تُوضع في النص بين هُلَيْلَيْن مزدوجين «...».

في حالة الشاهد المستفيض، نفتح هليلين مزدوجين في أول كل سطر من نص هذا الشاهد، لتجنب اللبس في الحوار (les dialogues).

– بالمقابل، تُطْبَع الشواهد القرآنية بحروف مائلة مسبوقة بنقطتين من غير هُلَيّلَيْن مزدوجين. توضع الإحالة في نفس النص مباشرة بين قوسين بعد الشاهد، وتكون الإحالة على السورة والآية بواسطة رقمين عربيين، مثل :

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ Conduis-nous dans la voie droite (C., 1, 6)

– تُطْبَع عناوين الكتب الواردة في النص بحروف مائلة أيضاً من غير هليلين مزدوجين[3].

فيما يخص العناوين :

– تُوضَع عناوين النص وتقسيماته في منتصف الصفحة على سطر واحد أو عدة أسطر.

– نطبع بحروف صفيقة على الطريقة المصرية :

---

(1) Ibid, p : 36.

(*) انظر الفقرات 94 و98 من كتاب بلاشير.

(**) انظر الفقرة 23 من كتاب بلاشير.

(2) Régis Blachère et J. Sauvaget, ibid, p : 36

(3) Ibid, p : 37.

1 - عناوين التقسيمات الكبيرة (كتب، أجزاء، إلخ...) وتكتب بحروف كبيرة مصغرة.

2 - عناوين الفصول، وتكتب بحروف صغيرة.

3 - أرقام العناوين والفقرات.

- تكون عناوين الفقرات، في التمهيد، مجموعة في سطر أو عدة أسطر على الهامش الأيسر[1].

وضع بلاشير قواعد لترجمة الكتب والكلمات التقنية حينما يكون الاهتمام منصبا على النقل إلى اللغة الفرنسية، إذ :

1. نبغي أن يُنْقَل إلى الفرنسيّة، في الكتب التي لا تتوجّه فقط إلى المختصين، كل ما يمكن ترجمته من غير تحريف فكرة المؤلف. يجب على المترجم - خلافا لمبدأ الترجمة نفسه - أن يتخلى عن عادة نقل بلا قيد أو شرط كلمات عربية لا يمكنها أن تمثل شيئا في ذهن القارئ. فجملة مثل : «ننظر إلى (تارك الصلاة) على أنه (كافر)، في حين أن (المصلي) يُنظَر إليه على أنه مرادف لـ (المؤمن)»

« on regarde comme kāfir le tārik al-çalāt, alors que al-mouçallī est pris comme Mou'min »

يُتَرجَم كلّ ما فيها من مصطلحات تقنية حتى يمكن جعلها مفهومة للجميع، باستعمال كلمات فرنسية مقابلة.

2. وبالتالي، تترجم الكلمات التقنية والمصطلحات الحضارية في كل مرة ترد فيها قدر الإمكان :

أمير الأمراء	'amīr al-'umarā' (l'émir-suprême)
الشريعة	aš-šarī'a (la loi islamique)
عيد الفطر	'īd-al-fitr (la fête de la Rupture du jeune)
إجازة	'ijāza (license)

(1) Ibid, p : 37.

ينبغي لهذه الترجمة أن توضع بدقة معنى الكلمة العربي، مثل كلمة «ناقوس» nāqūs التي لا تعني «une cloche» وإنما «une simandre». ومثل كلمة «سيف sayf التي تعني «sabre» ولا «épée». وكلمة «قلم» qalam لا تترجم بكلمة «plume » وإنما كلمة « calame ».

ولا ينبغي التردد، عند اللزوم، في الاستعانة بكلمات مهملة، إن كانت تُوَضِّح بدقة معنى الكلمة العربية، مثل :

«صناديقي»	ṣanādīqī (bahutier)
«قصّاب»	qaṣṣāb (ortifleur)

بل يمكننا أن نتذكر عند الحاجة أن بعض الكلمات الفرنسية ليست إلا كتابات قديمة لكلمات عربية، وهي لا زالت تؤدي معناها بدقة، مثل :

«عتّابي»	ʿattābī (tabis)
«رباب»	rabāb (rebec)
«نقّارة»	naqqāra (timbale de cavalerie), (nacaire)

يحق للمترجِم أن يستعمل، في سبيل الدقة، جميع الموارد المعجمية للغتنا(*). وفي مقدوره كذلك الإشارة بين قوسين إلى الشكل العربي للكلمة المترجمة حين يبدو له ذلك مفيداً : « le connetable (amir-akhor)»

3. يُحتفظ بالترجمة التقليدية لـ «أمير المؤمنين» ʾamir al-muʾminīn وهي : « Prince des Croyants »

يفضل أن يترجم لفظ الجلالة «الله» Allāh بلفظ «Dieu».

وفي الاصطلاح تُترجم كلمة «الحج» ḥağğ بلفظ «Pèlerinage» (ويكتب حرفه الأول كبيرا).

4. تعامل الكلمات التالية - التي فُرْنِستْ منذ زمن بعيد، وهي واردة في المعاجم - على أنها كلمات فرنسية، لاسيما عند تكوين الجموع منها، مع الاحتفاظ بإملائها التقليدي :

(*) بمعنى اللغة الفرنسية.

haïk	حيك	babouche	بابوش
hammam	حمام	bazar	بازار
harém	حريم	burnous	برنس
hégire	الهجرة	cadi	قاض
houri	حورية	caftan	قفطان
imam(-at,-ien)	إمام، (إمامة، أمامي)	caïd	قائد
islam	الإسلام	calife (-fat, -fien)	خليفة (خلافة، خليفي)
khan	خان	kasbah	قصبة
mamelouk	مملوك	chah	شاه
marabout	مرابط، قبة، مزار	cheikh	شيخ
maure	موريتاني	chérif	شريف
madrassa	مدرسة	derviche	درويش
mihrab	محراب	dinar	دينار
minaret	منارة، مئذنة	dirhem	درهم
mollah	ملا، مولى	divan	ديوان
mosquée	مسجد	djinn	جن
moucre	؟	douar	دوار
muezzin	مؤذن	émir	أمير
mufti	مفت	fakir	فقير
musulman	مسلم، إسلامي	fellah	فلاح
noria	ناعورة	fetwa	فتوى
souk	سوق	fondouk	فندق
sourate	سورة	nouba	نوبة
sultan	سلطان	osmanli	عثماني
sunna	سنة	oued	واد
turban	عمامة	raja	راجا
uléma	علماء	Razzia	غزوة، رزية
		rezzou	؟
Visir (-at,-iel)	وزير، وزارة، وزيري أو وزاري	soufi (-isme)	صوفي، صوفية = تصوف
		ghoule	غول
zaouïa	زاوية	habous	حبوس

5. الكلمات التي لا يمكن ترجمتها إلى الفرنسية إلا بواسطة تلميح يُثقل النص، تُنقل ببساطة على الشكل التالي، ويُنظَّم لها في النهاية معجم يُزوّد القارئ غير المستشرق بتعريف مختصر لها، مثل :

«عصر» ʿaçr ، «ركعة» rakʿa.

تُطبع الكلمات المكتوبة هكذا بحروف مائلة، ولا ينبغي لها أن تخضع لقواعد النحو الفرنسي، مثل : «une prière de deux rakʿa» (بدون s) (s في هذه الحالة تدل على التثنية)

6. عندما لا يعطي الشكل المُفَرْنَس للكلمة إلا واحداً من المفاهيم التي تكون لها في العربية، فإنها تُفَسَّر كذلك في المعجم المذكور في الفقرة السابقة، مثل :

«الإمام أبو حنيفة»	**l'imam Abou-Hanifa**
«الإمام الرضي»	**l'imam ar-Radi**
«الإمام المنتظر»	**l'imam attendu**
«إمام الشعراء»	**l'imam des poètes**

ونتصرف بالطريقة نفسها كلَّ مرة تبدو فيها تعريفات الكلمات المُفَرْنَسة، التي تُقَدِّمها المعاجم المتداولة في اللغة الفرنسية، غير وافية أو ناقصة.

(فيما عدا الاستثناءات المنسجمة مع العُرْف الكتابي العام. نعتمد هنا نظام الكتابة التالي[1] :

وفي كتابة أسماء العلم :

7. تُكْتَب أسماء العلَم في الترجمة، والتمهيد، والحواشي الموجهة إلى القارئ غير المستشرق على وجه الخصوص يُحافَظ على الشكل المتبع عادة في الاستعمال الفرنسي في الأحوال التالية :

1) أسماء الشخصيات الواردة في الكتاب المقدس :

«Abraham» (لا : إبراهيم Ibrahim

« Jacob » (لا : يعقوب Yaʿqoub

(1) Ibid, p.; 30-31.

2) أسماء الأشخاص اليونانية والرومانية القديمة :

«Alexandre» (لا : الإسكندر Iskandar)

«Déce» (لا : دقيوس Daqyous)

3) أسماء الشخصيات الفارسية القديمة :

« Sapor » (لا : شابور Chapour)

4) اسم النبي محمد ﷺ:

«Mahomet» (لا : محمد Mohammad)

5) أسماء الشخصيات الشرقية المُفَرْنَسة قديماً، على أن يُذْكَر بعدها، عند ورودها للمرة الأولى، وبين قوسين، الشكل الصحيح للاسم :

«ابن سينا» **Avicenne (Ibn Sina)**

«تيمورلن» **Tamerlan (Timour)**

«صلاح الدين» **Saladin (çalah-ad-Din)**

وفي الحالة التي تكون فيها هذه الأسماء غير دالة على هذه الشخصيات نفسه، ولكنها تكون مشابهة لها، فإنها تُعطى حينذاك شكلها العربي :

«محمد بن إبراهيم» **Mohammad b. Ibrahim**

«تيمور شاه» **Timour-chah**

8. وجميع الأسماء الأخرى تُكْتَب بالطريقة السابقة المبينة بالنسبة لكتابة أسماء العلم.

الصوامت غير الموجودة في الفرنسية :

ء (الهمزة) لا تكتب		ط	t
ث	th	ظ	z
ج	j	ع	‘
چ (الفارسية والتركية)	tch	غ	gh
ح	h	ق	q
خ	kh	گ (الفارسية والتركية)	g
ذ	dh	و(العربية) و	w
ش	ch	(الفارسية والتركية)	v
ص	ç	ي	y
ض	d	ة (وفي حالة الوصل)	-a (-at en état construit)

والصوائت:

الفتحة (الألف الممدودة)	a (ā)
الضمة (بالفارسية والتركية: ونميز لها نوعين o وou)	u
الواو الممدودة (ou)	ū
الكسرة (الياء الممدودة)	i (ī)

يُضاف إلى ذلك أن في الفارسية والتركية الصائت (e)، وفي آخر الكلمة (è)، وفي التركية والمنغولية: (ö, u) ويقابل الثاني الصائت المزدوج (eu) في الفرنسية، وفيهما أيضاً (ı) وهو (i) بلا نقطة.

الصوائت المزدوجة:

9. حتى ندل دلالة أفضل على الأصوات الصامتة المكتوبة، فإن أداة التعريف الفرنسية وحروف الجر الفرنسية لا يحذف منها شيء أما (العين) و(الهاء)، مثل:

«يوم عاشوراء»	le jour de ‘achoura
«ساعة العصر أو وقته»	à l’heure de ‘açr
«في الحمد»	dans le hamad

10. في الموضع الذي يمكن أن يُتَجَنَّب فيه اللبس أو يسهل فيه على القارئ غير المستشرق أن يعترب كثيراً من النطق الصحيح، يُوضَع على الصائتين a و i علامة (^) فوقها للدلالة على الصائت الطويل منها:

«راشد»	**Râchid**	«رشيد»	**Rachîd**
«سلمة»	**Salama**	«سلامة»	**Salâma**
«حسن»	**Hasan**	«حسان»	**Hassân**
«حافظ»	**Hâfiz**	«نفازي»	**Nifâzi**

إن استعمال تلك العلامة يبقى مقصوراً على هذه الحالات، ولا يمتد إلى o و ou (فيما عدا كتابة الكلمات الفارسية).

1. وتُوضَع، في أول الترجمة، لوحة تُذَكِّر القارئ غير المستشرق دوماً التي يجب اتباعها في قراءة أسماء العلم المدونة بحسب هذه الطريقة، وتعطيه هذه اللوحة، في الوقت نفسه، مفتاح الرموز المختصرة التي استُعمِلت فيه.

تكرر الأسماء المدنية، بحسب هذه الطريقة، في الفهرس بكتابة مرصوصة[1].

وضع كل من بلاشير وسوفاجي قواعد للنشر والترجمة بخصوص النصوص العربية من خلال كتابهما «قواعد نشر وترجمة النصوص العربية». «Règles pour éditions et traductions de textes arabes». فاهتم بوضع قواعد خاصة بترجمة القرآن، اهتم فيها باختصار الصيَغ والأدعية مع الاهتمام بعلامات الترقيم[2].

وقد ورد في الكتاب بعنوان ترتيبات مختلفة ما يلي :

1) يُطبع الإسناد l'isnād، في الكتب المقدمة على شكل أحاديث (hadith) سواء أتعلقت بالنبي أم غيره بحروف صغيرة، باستعمال الاختصارات (ص13).

باستثناء البسملة، تختصر حتما الصيغ والأدعية الشائعة الواردة في النص حسب الاستعمال العربي :

(صلّعم) ﷺ – (تع) تعالى – (رحه) رحمه الله – (ه) انتهى – (رضه) رضي الله عنه (آلخ) إلى آخره – (أنا) أخبرنا – (ثنا) حدثنا.

2) لتجنب أي لبس مع المحاورات، لا توضع الشواهد بين مزدوجتين، بل يدل عليها بنقطتين فقط، ثم تختتم بعلامة : ه (انتهى).

3) إذا كان النص مطبوعا سابقا، تُجرى بينه وبين صفحات الطبعة الشائعة مطابقة في الترقيم، ويشار إليها في الهامش الأيمن، حتى يمكن تخريج الإحالات الواردة مصادر سابقة من الطبعة الجديدة. أما بالنسبة لعلامات الترقيم والإملاء (ص 14).

---

(1) Régis Blachère et J. Sauvaget, ibid, p : 29-30

(2) Ibid, p : 17

4) فتُوضع الشواهد القرآنية بين قوسين مُزَهَّرين ﴿....﴾ ويُفصل بين الآيات بعلامة النجمة (*).

يُتبع كل شاهد قرآني برقم السورة ورقم الآية أو أرقام الآيات الواردة، ويوضع هذا المرجع قبل إغلاق القوسين.

5) لا تُحال شواهد الحديث، التي يسهل التعرف عليها بمساعدة معجم فنسنك Concordances et indices : A. J. WENSINCK، إلى أي مرجع.

ويرى بلاشير أن العبارات الدينية التي ترد باستمرار لا تُتَرجَم إلا بالقدر الذي تكون فيه ضرورية لفهم النص، أو حين تضيف إليه شيئاً : فالدعاء (رحمه الله) «fasse miséricorde Dieu lui» يترجم فقط حينما يدل استعماله على أن الشخص المدعو له به متوفى في وقت إنشاء النص.

وتُتَرْجَم التواريخ الواردة في النص دوماً بالأرقام متبوعة بإشارة إلى التاريخ الموافق لها في التاريخ الميلادي موضوعا بين قوسين ويكون كله بالأرقام :

«الأول من محرم سنة 400 هـ» le 1er moharram 400 (25.8.1009)

«في سنة 1748 من تاريخ الإسكندر» en 1748 de l'hère d'Alexandre

وفي النص الذي يدل على الأشخاص بطريقة غامضة أو ناقصة يمكن إضافة كلمات بين قائمتين للتوضيح، مثل :

«قال الحافظ [ابن عساكر]....»

« le ḥafiz [Ibn 'Asakir] dit... » Qāla l-ḥāfiẓ

«قال أبو جعفر [الطبري]...»

Qāla Abū-Ǧa'far «Abou-Ja'far [at-Tabari] dit...» (1).

وتُفَرْنَس أسماء الطوائف والمذاهب الدينية (صفات وأسماء) على الشكل التالي(2) :

(1) Ibid, p : 25-26..
(2) Ibid, p : 32-33.

hosaïnide	«حسيني»	abadite	«؟»
ichrakite	«إشراقي»	alide	«علوي»
imamite	«إمامي»	acharite	«أشعري»
ismaélien	«إسماعيلي»	azrakite	«أزرقي»
kadarite	«قدري»	batinien	«باطني»
karramite	«كرامي»	carmate	«قرمطي»
keïsanite	«كيساني»	chafeïte	«شافعي»
kharidjite	«خارجي»	chiite	«شيعي»
khattabite	«خطابي»	cho'oubite	«شعوبي»
khorramite	«خرمي»	druze	«درزي»
malékite	«مالكي»	duodécimain	«اثنا عشري»
manichéen	«مانوي»	hanbalite	«حنبلي»
mazdakite	«مزدكي»	hanéfite	«حنفي»
soufi	«صوفي»	mordjite	«مرجئي»
sunnite	«سني»	mo'tazilite	«معتزلي»
wahhabite	«وهابي»	nakhchbendite	«نقشبندي»
yezidi	«يزيدي»	noçaïri	«نصيري»
zahirite	«ظاهري»	sabéen	«سبئي أو صائبي»
zeïdite	«زيدي»	septimanien	«سَبْعِي»

نلاحظ أن قواعد ترجمة معاني القرآن عند رجيس بلاشير اهتمت على وجه الخصوص بضبط التواريخ، وعلامات الترقيم، وفرنسة أسماء الطوائف والمذاهب الدينية.

2.4. تمارين تعلم اللغة العربية عند بلاشير

وفيما يلي نموذج من التمارين التي يعتمدها بلاشير وهي خاصة بإنجاز كل درس.

الدرس الأول [1] Leçon 1

ففي الدرس الأول مثلا يطلب من طلبته دراسة الحروف الألفبائية الثمانية الأولى مع ترقيمها وإعطائها قيمتها الصواتية.

(1) Régis Blachère, et Marie Ceccaldi, Exercices d'arabe classique, Librairie-Editeur Adrien-Maisonneuve, Paris, 1970, p : 9.

التمرين 1 : صنف الحروف الأسنانية (dentales) والرخوة (spirantes) واربط بينها مع العلم أن الألف لا يربط بالحرف الذي يليه :

ا ب * ب ا ب * ب ا ت * ب ا ت ت * ب ا ت ا *

ا ب ا ت * ا ب ت * ا ب ا * ا ب ا ت ت * ب ت

ا ت * ب ا ث * ا ب ا ث * ا ب ث * ت ا ب *

ت ا ب ا * ت ا ب ت ا * ث ا ب * ت ب ا ث * ا ث

ا ب * ا ث ا ب ت * ت ب ث * ت ث ب ت * ا ب

ث * ا ب ث ت ا * ث ا ب ت * ا ب ث ت * ت ا

ب ت * ا ث ب ت * ب ا ب * ا ث ب ت ت * ا ث ب

التمرين 2 : انطق الحروف التالية مع إعطائها قيمتها الصواتية ثم انقلها مع الربط فيما بينها إذا أمكن :

ب ح ث * ب ا ح ث * ب ا ج ت * ا ب ا ج * ا ب ح *

ا ب ا ح ت * ا خ ت * ا ب ح ا ث * ت ا ج * ا ج ا ج *

ح ا ج ا ت * ا ب ح ا ث * ث ب ج * خ ا ب * ح ج ا ب *

ح ج ب * ب ا ب * خ ب ث * ت خ ا ب ث * ج ح ا *

ب ح ا ج * ت ب ح ب ح * ت ح ج ب ت * ب ج ح *

ا ح ب ا ب * ت خ ا خ * ج ب ا ج ب * ح ج ا ج *

ح ج ت * ا ح ت ج * ح ج ج * ا ح ت ا ج ت * ا ح

ت ج ت * ا ح ت ا ج * ا ح ت ج ت * ح ب ح ب *

ا ج ا ب * ث ج ب * ج ح ج ح * خ ب ث * ا خ

ب ث * ت خ ت.

الدرس الثاني[1] Leçon 2

دراسة الحروف من الدال إلى الظاد.

التمرين 3 : انطق الحروف التالية مع إعطائها قيمتها الصواتية ثم انقلها مع الربط فيما بينها (يجب التذكير بأن حرف د، ذ، ر، ز لا تربط بالحرف الذي يليها).

د س ت * ز ا د ا * ذ ا ت * د ر ج * ح د ث ا * ذ ب ح ت * ز ا ر * ر ب ا ح * ز ر ت * ر ا ح ت ا * ا ر ا ح ت * ت ر ز ب * ر ز ا ز * ز ا ر ت * ا ز د ا د * س ا ر ت * س ر ت * ا س ب ا ب * س ا س * س ب أ س ب * ا ر ش ا د * ر ش ا ش * ر ا س ب * ا ر ا د ت * ز ب ر ج د * د ر س * د ر س ت * د س د س * س د س * س ر ا ج * ش ا ج * ا ش ب ا ر * ش ب ا ب * ش ج ر * ا ش ب ا ح

التمرين 3 مكرر : انطق الحروف التالية مع إعطائها قيمتها الصواتية ثم انقلها مع الربط فيما بينها إذا أمكن :

ص ا ر * ش ر ب ت ا * ض ر ب ت ا * س ر د ب * ا ر ض * ص ا ح ب * ت ح ض ر * ا ح ا ب * ص ح ا ح * ا ص ا ب * ا ص ب ح ت * ص ب ا ح * ص د ر * ت ص ر خ * ا ش خ ا ص * ص ا ح ت ا * ض ا د ر * ر ص ا ص * ر ض ا ب * ا خ ض ر * خ ض ر ا * خ ص ا ص * ح ص ر ت * ت ح ض ر * ت ص ر خ * ب ر ا ز * ت ض ر ب * ا ز ا ر * ص ر ا خ * خ ص ب * ت ص ا ح ب * ت ض ب ر ت * ا ب ر ا ر * ب ا ر ز.

(1) Ibid, p : 10.

الدرس الثالث[1] Leçon 3

دراسة الحروف من الثاء حتى الكاف.

أسئلة : من بين الحروف المدروسة، صنف الحروف الرخوة (spirantes)، والحروف المهموسة (occlusives). ما الفرق الموجود في النطق أولا بين حرف الراء (râ') وحرف الغاء (غين) (ġayn) وثانيا بين حرف الكاف (kâf) وحرف القاف (qâf).

التمرين 4 : انطق الحروف التالية مع إعطائها قيمتها الصواتية ثم انقلها مع الربط فيما بينها إذا أمكن :

ط ر ب * ط ر ا ز * ط ب ع * ا خ ط ا ر * ح ط ا ب *
ج ا ح ظ * ع ط ش ا * ح ب ط * ع ط ا ر * غ ص
ب ت * غ ش ا ش * غ ا ز ر * ا ص غ ر * د ر ع ت *
ش ط ح ا * ت ع ص ر * ت ث ا ر ت * ش ط ا ب * ا ش
ع ر * ت ص ا ر ع ا * ص ع د ت * ص ع ب ا ت * ا س
ت ط ع * ا ع ج ا ز * ت ع د ب * غ ر ب ت * ت ش
ب ع * خ ط ا ب * ع ب د * ح ر ا ص.

التمرين 5 : انطق الحروف التالية مع إعطائها قيمتها الصواتية ثم انقلها مع الربط فيما بينها إذا أمكن :

ق ع د * ت ع ق ب * ف ق ر * ا ح ت ق ر * ا ض
ع ف * ك ث ا ر * ك ا ف ر * ت ق ص د * ق ص
ا ب * ق ط ع ت * ك ر ا ز * ح ف ر * ع س ا ك ر *
ح ر ق ا * غ ر ق ت * ت ذ ا ك ر * ا د ر ك * ك ت

(1) Ibid, p. 11.

ا ب * ت ك ا ت ب * ا ص ف ر * ر ق ا ص * ت س ا
ب ق * س ا ر ق * ا س ت غ ف ر * غ ر ا ف * ق د
و ا * ا ق ب ح * خ ف ا ف * ق ب ض * ف ر غ ت *
ف ر ف ا ر * ت ف ر ج * ش ر ف * ا ش ك * ش ك
ر ت * ت ش ك ك * ك ذ ب ت * ت ك ذ ب * ك ف
ا ر * ت د ا ر ك ت.

الدرس الرابع[1] Leçon 4

دراسة ما تبقى من الحروف الألفبائية.

السؤال : أولا ما الفرق الموجود في النطق بين حرف الخاء (ḥâ') وحرف الحاء، وثانيا كيف يمكن نقلهما إلى العربية بالسماع.

التمرين 6 : انطق الحروف التالية مع إعطائها قيمتها الصواتية ثم انقلها مع الربط فيما بينها. يجب التذكير بأن حرف الواو (wâw) لا تربط بالحرف الذي يليها.

ه م ه م * ي م ي م * ل ي ل * م ك ت و ب * ن ع م ة *
ه ل ا ل * ك ت ا ن * ي ن ع س * د ن د ن ة * ي ه
ي ج * ه ن د س * م ه م ا * م ل ك ة * و ج ه ي *
ي ن ب غ ي * ب غ ا ل * ي ت م م * ا خ ط ل * ت و
ه م * ع ط ي م * م ف ت ا ح * و ل و ل * و ل ه ت *
ت ن ا ه ر ا * ن ا م و س * م ن ك ر * ت ن ا ز ع * ا ح
م ا ل * م ل و ن * ل ط ي ف * ل ق ل ق.

(1) Ibid, p : 12.

التمرين 7 : انطق الحروف التالية مع إعطائها قيمتها الصواتية ثم انقلها مع الربط فيما بينها إذا أمكن :

س ف ر ة * ا ن ت ه ا ب * خ ط ر * ا خ ذ ت * ج ز ي ر ة * ن ا ف خ * ن ب ي ع * م ر ك ب * ن د م ت * م ج ن و ن * ش م ا ل * ي ن ظ ر * ع م ا م ة * م ر ت ف ع * ا ث م ا ن * و ث ي ق * ق ب ض ة * د ا خ ل * ف ج ا ج * ن ش ت ر ي * ا ع ر ا ب ي * ا ش ك ر * ا ح س ن ت * م س ل م و ن * و ض ي ع ة * ي س ت ط ي ع * ي ظ ن * ث م ر * ش ي و خ * ح ب ي ب * س ل ط ا ن * س ن د ب ا د * م و ل و د ي ا ت * س ف ر ج ل * ش ي ا ط ي ن * م ح م دم * ع ل ا م ة * م د ر س ة * ج و ا م ع * ت ل ا م ي ذ * ا ل ل ه.

الدرس الخامس[1] Leçon 5

دراسة حرف الواو (wâw) والياء (yâ'). دراسة المصوتات الطويلة (voyelles longues) والمصوتات القصيرة (voyelles brèves) والسكون.

السؤال : صنف المصوتات الطويلة والقصيرة. هل تعتقد، كما نقول، أن السكون يطابق حرف (« e » muet) في الفرنسية.

التمرين 8 : انقل واقرأ الكلمات التالية:

مُرْ * كُلِي * وَجَدَ * يَجْرِي * يَكُونُ * قَامَ * يُبَاعُ * وَافَقَ * ضَحِكَ * قُتِلَتْ * يَعِيشُ * سَلْ * كُنْتُ * بِعْ * قِيلَ * وَدَعَ * دُنْيَا * مُلْكِي * رُفِعَ * يَدَايَ * لَكِنْ * بَقِيَا * يُنْفِقُ * فَوَّقَا * يَدْعُو * رَضِيَا * رَمَيْتُ * دُونَ * بَيْتِي * وَالِي * وَيْلِي...

---

(1) Ibid, p. 13.

واتبع بلاشير نفس الطريقة في الدرس السادس والسابع والثامن إلا أنه ابتداء من الدرسين الأخيرين سيعمد إلى تطبيق الإملاء، كطريقة كتابة الهمزة، كما انه سيلجأ في الدرس الثامن إلى توظيف جمل بسيطة كقوله في التمرين 16 :

أَلأَمِيرُ * ذَهَبَ الأَمِيرُ * أَلْوَلَدُ * كَتَبَ الْوَلَدُ * إِبْنُ بَطُّوطَةَ * حَدَّثَ ابْنُ بَطُّوطَةَ * أَلْخَطِيبُ * رَوَى الْخَطِيبُ * أَلْمَلِكُ * سَافَرَ الْمَلِكُ * أَلسَّارِقُ * سُجِنَ السَّارِقُ * أَلْمَسْجِدُ * دَخَلَ فِي الْمَسْجِدِ.

وفي الدرس التاسع مر بلاشير إلى مرحلة الصرف والإعراب وكنموذج يطلب من طلبته صرف الأفعال التالية في الماضي:

Lire	قَرَأَ	entrer	دَخَلَ
écrire	كَتَبَ	partir	ذَهَبَ
étudier	دَرَسَ	sortir	خَرَجَ

وإعراب الكلمات التالية :

دَخَلُوا * دَرَسْنَ * ذَهَبَا * دَرَسْنَا * دَخَلْتُ * كَتَبْتَ * قَرَأَتْ * خَرَجْتِ * قَرَأَتَا * خَرَجْتُمَا * قَرَأْنَا * ذَهَبْتُنَّ * خَرَجْتُمْ...

ويتبع نفس النهج في تصريفه للمضارع في الدرس العاشر، كما يطلب من طلبته ترجمة جمل من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية.

ومن الدرس الحادي عشر بدأ يتعمق أكثر فأكثر في النحو العربي سواء في الصرف والإعراب، والتركيب...كما يأتي بنماذج من نصوص سواء باللغة الفرنسية أو اللغة العربية مذيلة بمجموعة من الأسئلة التطبيقية[1].

---

(1) Ibid, p : de 14 à 168.

3.4. نموذج من ترجمة بلاشير للمقامة الحلوانية للهمذاني

La séance de Holouan[1]
ou
Les Barbiers

Isa ibn Hicham nous a raconté ce qui suit :

« Étant revenu du Pèlerinage avec qui en revenait ; et m'étant arrêté à houlouan avec ceux qui s'y arrêtèrent, je dis à mon esclave : « Je trouve longs mes cheveux et peu soigné mon corps. Choisis-nous un bain où aller et un barbier auquel recourir. Que ce bain soit spacieux, qu'il ait un sol propre, une atmosphère parfumée, une eau tiède ! Que le barbier ait la main légère, le rasoir aiguisé, des vêtements nets et qu'il soit discret ! »

L'esclave sortit un long temps et revint tard, disant :

« J'ai fait choix comme tu m'as prescrit ».

Nous mîmes le cap sur ce bain qu'en arrivant nous aurions pu ne pas voir [tant il était petit]. J'y pénétrai pourtant, suivi d'un homme qui s'empara d'un morceau d'argile dont il me barbouilla le front et qu'il me plaqua sur la tête. L'homme sortit, et un autre entra. Celui-là se mit à me masser à m'en user les os, à me pétrir à m'en briser les muscles, tout en poussant un sifflement qui faisait fuser sa salive. Ensuite il s'en prit à ma tête qu'il lava à grands flots d'eau. Bientôt après le premier rentra et, voyant qu'on me rinçait la tête, salua la nuque du masseur d'un coup de poing qui lui fit claquer les dents.

« Vil coquin, hurla-t-il, qu'as-tu à faire avec cette tête ! elle est à moi ».

Le masseur lui décrocha un coup de poing qui lui coupa le souffle, en s'écriant : « Pas du tout ! cette tête est mon bien, ma propriété, ma chose détenue ».

(1) Régis Blachère et Pierre Masnou, MAQAMAT AL-HAMADANI, Etudes arabes et islamiques : textes et traductions 2, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1957, p : 104-107

Et mes gaillards de se rosser jusqu'à ce que, épuisés, ils recoururent à un arbitre pour trancher leur litige. Ils allèrent donc trouver le maître du bain.

« Je suis le propriétaire de cette tête, dit le premier. J'ai enduit ce front d'argile ! Je l'y ai plaqué ! »

Mais le second de répliquer :

- « Non pas ! Je suis le maître de cette tête ; parce que j'ai massé celui qui la porte et que je lui pétri les jointures.

- Amenez-moi celui auquel appartient cette tête ! dit alors le maître du bain, afin que je lui demande si cette tête est à toi ou à cet autre ».

Les deux gaillards étant revenus vers moi, me dirent :

« Nous réclamons ton témoignage ! exécute-toi ! »

Je me levais bon gré mal gré et le maître du bain me dit :

- « Ô homme ! ne parle qu'avec sincérité et ne témoigne que de la vérité ! Dis-moi, cette tête, auquel des deux appartient-elle ?

- Que Dieu te préserve ! répliquai-je. C'est ma tête, elle m'a accompagné sur la route du Pèlerinage ; elle a effectué en même temps que moi les tournées rituelles autour de la Kaaba. Je n'ai jamais douté qu'elle ne fût à moi.

- Tais-toi bavard ! » interrompit le maître du bain. Puis se tournant vers l'un des deux adversaires :

« Dis donc, toi ! jusques à quand va durer cette querelle entre hommes, pour cette tête ? Console-toi d'une perte de peu d'importances, au prix de la malédiction de Dieu et de l'ardeur de son Enfer ! Suppose que cette tête n'ait pas existé et que nous n'ayons jamais vu ce bouc. «

[À ces mots,] reprit Isa, je me levais de cet endroit, plein de confusion. Je remis craintivement mes vêtements et, vite, m'esquivai du bain. [À l'auberge,] de toutes sortes injures, j'accablai mon esclave et le battis comme plâtre, puis dis à un autre :

« Va ! et ramène-moi un barbier pour qu'il me retire cet emplâtre ! »

Il revint avec un homme bien fait, de belle mise, à l'image d'une statue. Je me sentis en confiance et, à peine entré, il me dit :

- « Que le salut soit sur toi ! De quelle ville es-tu ?

- De Qomm.

- Que dieu te prête longue vie ! Tu es de la terre de félicité et d'opulence, de la ville des Sunnites et de l'Orthodoxie ! Je me suis trouvé au mois de Ramadan dans sa mosquée, tandis que les luminaires flamboyaient et que se disaient les lectures nocturnes. Or, au moment où nous nous y attendions le moins, voici que le Nil déborda et s'éleva jusqu'aux lampes. Mais Dieu fit pour moi, d'une chaussure que j'avais mise, quelque chose de doux, et aucune broderie n'arriva sur sa manche. Puis le jeune garçon revint sur sa mère, après que j'eus fait la Prière du soir quand l'ombre a la même longueur que l'objet. Mais comment s'est accompli ton Pèlerinage ? t'es-tu acquitté des actes de dévotion comme il se doit ?

- « Prodige ! Prodige ! » cria-t-on. Je regardai alors le minaret. Combien a peu d'importance la guerre pour ceux qui la voient [de haut]. Je trouvai la harisa telle qu'elle était. Je sus que l'affaire résultait d'un décret de Dieu et du destin. Jusqu'à quand [va durer] cet ennui ? Ce jour et le lendemain, samedi et dimanche. Je ne serais pas long. Que sont ces bavardages ? Je veux que tu apprennes que MOBARRAD est, en grammaire, semblable au tranchant du rasoir. Ne t'occupe pas de ce que dit la foule. Si la possibilité avait existé avant l'action, je t'aurais déjà rasé la tête. Estimes-tu que nous devions commencer ? »

« Je demeurai stupéfait, poursuivit "Isa Ibn Hicham, de l'éloquence dont il faisait preuve dans ses élucubrations, et craignis que la séance ne se prolongeât. Aussi lui dis-je : « A demain si dieu le veut ». J'interrogeai à son sujet des personnes présentes.

« C'est, me répondit-on, un homme d'Alexandrie. L'air de ce pays ne lui convient pas ; la mélancolie l'a emporté sur lui et, à longueur de jour, il divague comme tu l'as vu. Et pourtant, derrière cette apparence, un grand mérite se dérobe.

- J'ai ouï déjà cela, répondis-je, et sa démence me fait peine ». [Mais] je me pris à réciter :

« Envers Dieu, je fais promesse et vœu qui me lie :

Point ne ferai raser cette tête, tant que je vivrai, dussé-je

en éprouver tourment »

يقول الهمذاني في المقامة الحُلْوانيَّة [1]:

«لمّا قفلتُ من الحَجِّ في مَنْ قَفَل، ونَزلتُ مَعَ مَن نَزل، قلتُ لِغُلامي : أجِدُ شَعْرِي طَوِيلاً وقد اتَّسخَ بدَني قَلِيلاً، فاخْتَرْ لنا حَمّاماً نَدْخُلْهُ، وحجَّاماً نَسْتَعْمِلْهُ. وَلْيَكن الحَمّامُ وَاسِعَ الرُّقْعةِ نظيفَ البُقعة، طيِّبَ الهَواء مُعْتَدِلَ الماءِ. وَلْيَكنِ الحجّامُ خفيفَ اليدِ حدِيدَ المُوسَى نظيفَ الثِّياب قَلِيل الفُضول. فخَرجَ مَلِيّاً وعادَ بَطيّاً وقال : قد اخْتَرْتُهُ كَما رسَمْتَ. فَأَخَذْنا إلى الحَمَّام السَّمْتَ. وَأَتَيْناهُ فَلَمْ نَرَ قَوَّامَهُ. لكِنِّي دَخَلْتُهُ وَدَخَلَ عَلى أثَرِي رَجُلٌ وعَمَدَ إِلى قِطعة طِينٍ فَلَطَّخَ بِهَا جَبِيني وَوَضَعَها على رَأسِي ثُمّ خَرج. وَدَخَلَ آخَرُ فَجعَل يَدْلُكُني دَلْكاً يَكُدُّ العِظَام، وَيغمِزُني غمزاً يهُدّ الأوصَال وَيصْفِرُ صَفيراً يَرُشُّ البُزاق. ثم عمَد إلى رَأسِي يَغْسِلُه، وَإلى الماءِ يُرْسِلُه. وَمَا لَبِثَ أنْ دَخل الأَوّلُ فَحَيَّى أخدَعَ الثّاني بِمَضْمومَةٍ قَعْقَعَتْ أنيابَهُ وَقال : يَا لَكَعُ، مَا لَكَ وَلِهذا الرأسِ وَهُوَ لِي ؟ ثمَّ عطَفَ الثاني على الأوّلِ بِمَجْمُوعةٍ هَتكَتْ حِجَابَهُ وقال : بَلْ هَذا الرأسُ حَقِّي ومِلكِي وفي يَدي. ثم تَلاكَما حتّى عَيِيَا، وَتَحاكَما لمَّا بَقِيَا. فَأَتَيَا صَاحِبَ الحَمَّامِ فقال الأَوَّلُ : أنا صَاحِبُ هَذَا الرأسِ، لأنّي لطَّخْتُ جَبِينَهُ، ووضعْتُ عليهِ طِينَه. وَقَال الثّانِي : بَل أنَا مَالِكُه، لِأنّي دَلكتُ حَامِله وغمزتُ مفاصِلَهُ. فقال الحَمّاميُّ: اِئتُوني بِصَاحِبِ الرأسِ أَسْأَلُهُ أَلَكَ هَذَا الرأسُ أمْ لَهُ. فَأَتَيانِي وَقَالاَ : لَنَا عِنْدَكَ شَهادَةٌ فَتَجَشَّمْ. فَقُمتُ وَأَتَيْتُ شِئتُ أمْ أبَيْتُ. فَقَالَ الحَمَّامِيُّ : يَا رَجُلُ ، لاَ تَقُلْ غيرَ الصِّدقِ، وَلا تشْهد بِغَير الحَقِّ ، وَقُلْ لِي : هَذا الرأسُ لِأَيِّهِمَا ؟ فَقُلْتُ : يَا عَفَاكَ اللهُ، هَذَا رأسِي، فَقد صَحِبَنِي في الطَّرِيقِ وطافَ مَعِي بالبَيْتِ العَتِيقِ، ومَا شككْتُ أنَّهُ لِي. فقَالَ لي : اسْكُتْ يَا فُضُولِيّ. ثمّ مَال إِلى أَحَدِ الخَصْمَيْنِ فقال : يَا هَذَا إلى كَمْ هَذِه المُنَافَسَةُ مَع النَّاسِ بِهذا الرّأس ؟ تَسَلَّ عَنْ قَليلِ خَطَرِهِ، إلى لعْنَةِ اللهِ وَحرِّ سقَرِهِ. وَهَبْ أنَّ هَذَا الرأسَ لَيْسَ، وأنَّا لمْ نَرَ هذا التّيسَ.

(1) عبد الرحمان يانمي، القسم الأول من المقامة الحلوانية، رأي في المقامات، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة 1، 1969 ، ص. 7- 8.

قَال عيسَى بْنُ هشَام : فَقُمْتُ مِنْ ذلِك المكانِ خَجِلاً، ولَبِسْتُ الثِّيَابَ وَجِلاً، وانسَلَلْتُ منَ الحَمَّامِ عَجِلاً. وسبَبْتُ الغُلاَمَ بِالعضِّ والمَصِّ، وَدَقَقْتُه دَقَّ الجِصِّ، وَقُلْتُ لآخَرَ: اذْهَبْ فَأْتِني بِحَجَّام يَحُطُّ عَنِّي هَذا الثِّقَلَ، فَجَاءَنِي بِرَجُلٍ لَطِيفِ البِنْيَةِ، مَلِيحِ الحِلْيَةِ، في صُورَةِ الدُّمْيَةِ، فارْتَحْتُ إِلَيْهِ، وَدَخَلَ فَقَالَ : السَّلاَمُ عليْكَ، وَمِنْ أَيِّ بَلَدٍ أَنْتَ ؟ فَقُلْتُ : مِنْ قُمَّ، فَقَالَ : حَيَّاكَ اللهُ ! مِنْ أَرْضِ النِّعْمَةِ وَالرَّفاهَةِ وَبَلَدِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ، وَلَقَدْ حَضَرْتُ فِي شَهْرِ رَمضانَ جَامِعَها وَقَدْ أُشعِلَتْ فِيهِ المَصَابِيحُ، وَأُقِيمتِ التَّرَاويحُ، فَمَا شَعَرْنا إلاَّ بِمَدِّ النِّيلِ، وَقَدْ أَتَى عَلَى تِلْكَ القَنَادِيلِ، لكِنْ صَنَعَ اللهُ لِي بِخُفٍّ قَدْ كُنْتُ لَبِسْتُهُ رطْباً فَلَمْ يَحْصُلْ طِرَازُهُ على كُمِّهِ، وَعَادَ الصَّبيُّ إِلى أُمِّهِ، بَعْدَ أَنْ صَلَّيْتُ العَتَمَةَ واعْتَدَلَ الظِّلُّ، وَلَكِنْ كَيفَ كَانَ حَجُّكَ ؟ هَلْ قَضَيْتَ مَنَاسِكَهُ كَمَا وَجَبَ، وَصَاحُوا العَجَبَ العَجَبَ ؟ فَنَظَرْتُ إِلى المَنَارَةِ، وَمَا أَهْوَنَ الحَرْبَ عَلى النَّظَّارَةِ، وَوجَدْتُ الهَرِيسَةَ عَلى حالِهَا، وَعَلِمْتُ أَنَّ الأَمْرَ بِقَضَاءٍ منَ الله وَقَدرٍ، وَإِلَى مَتَى هَذَا الضَّجَرُ ؟ وَاليَوْمُ وَغَدٌ، وَالسَّبْتُ وَالأَحَدُ، وَلا أُطِيلُ وَمَا هَذا القَالُ وَالقِيلُ ؟ وَلَكِنْ أَحْبَبْتُ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ المُبَرِّدَ فِي النَّحْوِ حَدِيدُ المُوسَى فَلاَ تَشْتَغِلْ بِقَوْلِ العَامَّةِ؛ فَلَوْ كَانَتْ الاسْتِطاعَةُ قَبْلَ الفِعْلِ لَكُنْتُ قَدْ حَلَقْتُ رَأْسَكَ، فَهَلْ تَرَى أَنْ نَبْتَدِئَ ؟.

قَالَ عِيسَى بْنُ هِشَام : فَبَقِيْتُ مُتَحَيِّراً مِنْ بَيَانِهِ، فِي هَذَيَانِهِ، وَخَشِيتُ أَنْ يَطُولَ مَجْلِسُهُ، فَقُلْتُ: إِلى غَدٍ إِنْ شَاءَ اللهُ، وَسَأَلْتُ عَنْهُ مَنْ حَضَرَ، فَقَالوا: هَذا رَجُلٌ مِنْ بِلادِ الإِسْكَنْدَرِيَّةِ لَمْ يُوَافِقهُ هَذا المَاءُ، فَغَلَبَتْ عَلَيْهِ السَّوْدَاءُ، وَهُو طُولَ النَّهارِ يَهْذِي كَمَا تَرَى، وَوَرَاءَهُ فَضْلٌ كَثِيرٌ، فَقُلْتُ: قَدْ سَمِعْتُ بِهِ، وَعَزَّ عَلَيَّ جُنُونُهُ، وَأَنْشأتُ أَقُولُ:

أَنَا أُعْطِي اللهَ عَهْداً ... مُحْكَماً في النَّذْرِ عَقْدَا
لا حَلَقْتُ الرَّأْسَ مَا عِشْـ ... ـتُ وَلَوْ لاقَيْتُ جَهْدَا

ترجمة بلاشير لشعر أبي فراس الحمداني[1]

يقول الشاعر :

14.- Saïf-ad-Dawla, contre l'ennemi, a jeté dans le Défilé des [guerriers montés sur des] chevaux au poil ras : l'ennemi n'a jamais appris que des coursiers fussent rapides comme la flèche...

16.- Ce fut une décision soudaine qui lui vint à Ḥarrân : lances et sabres lui répondirent : »Nous voici».

17.- Chef illustre, quand il forme un dessein, il l'exécute à l'aide d'une armée par laquelle la mort fait peser sa lourde empreinte,

18.- à l'aide de coursiers amaigris par des vols en des lieux parcourus sans repos.

19.- Ayant quitté Doloûk et sinja, les étendards et les emblèmes de cette cavalerie gravirent les montagnes,

20.- par des sentiers d'accès difficiles, à tous inconnus.

21.- A l'improviste, les ennemis virent déboucher ces cavaliers grimaçants – d'ordinaire si beaux-,

22.- tels des nuées déversants du fer sur eux : tout fut purifié par le sabre.

23.- Le soir, les captives gémissaient dans 'Arqa, les vêtements déchirés [des mères] pendaient comme des voiles.

24.- Ensuite la cavalerie se retira. L'ennemi la croyait en retraite par [le Col de] Mawzâr, mais se mouvement précédait seulement l'autre attaque,

25.- et les cavaliers de l'Emir se plongèrent dans le sang de l'ennemi comme s'ils avaient dû rendre compte du sang qu'ils n'auraient point versé.

26.- Le feu les accompagnait sur un chemin jonché de morts, où les demeures étaient des ruines.

27.- Allant à nouveau de l'avant, les coursiers traversèrent Malaṭia en sang, Malaṭia, mère ayant perdu tous ses fils.

---

(1) Régis Blachère, *Un poète arabe du IVème siècle de l'Hégire : Abou ṭ-Tayyib al-Motanabbî,* Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1935 (voir réf. N° 37)

28.- Ils firent [en y entrant] grossir Qobâqib qu'ils devaient franchir et dont le cours [brisé] coulait alangui.

29.- Ils frappèrent d'effroi l'Euphrate qui cru voir déferler sur lui des torrents d'hommes.

30.- Chaque coursiers y pourchassait les vagues, insoucieux du flot, comme en un fleuve à sec.

31.- A le voir, vous eussiez cru que le courant l'avait emporté et que seuls nageaient la tête et le col.

32.- Dans les vallées de Hinzîṭet de Somnîn, les sables et les lances dures trouvèrent des [ennemis nouveaux] pour tenir lieu de ceux qu'ils avaient immolés.

33.- Nos cavaliers se jetèrent sur eux avec l'impétuosité que les Chrétiens leur connaissaient et qui les illustre éternellment.

34.- Les forteresses altières, lasses de notre long assault, nous livrant leurs populations, s'évanouissaient.

35.- [Pour le retour], la nuit, au château d'ar-Ran, nos guerriers étaient épuisés de fatigue, [sauf l'Emir], mais tout homme vaillant auprés de lui est sans noblesse...

37.- De Samosate, les séparaient des lieux semés des traquenards, des déserts, des vallées inconnues, de vastes plaines.

38.- Dans les ténèbres, par ce pays, ils s'avancèrent vers Mar'ch : les Byzantins, dans la région, étaient un immense péril.

39.- quand ils le cirent seul, précédant ses troupes, ils comprirent que l'Univers entier n'avait plus raison d'être,

40.- que les lances d'al-Khaṭṭ étaient trop courtes pour le toucher, les sabres de l'Inde, sans force contre lui.

41.- Un héros dont le courage est immense, contre ses dons, les pressa de son coursier et de son sabre...

44.- Le cœur de Constantin était rempli d'admiration pour Saïf ad-Dawla, bien qu'il portât, de son fait, des fers aux pieds.

45.- Peut-être un jour, Ô Domestique, reviendras-tu [t'offrir à l'Emir], car maint fuyard retourne au danger qui l'a menacé.

46.- Tu t'es enfui avec une partie de toi-même, blessée, et tu as abandonné [ton fils], autre partie de toi, pantelant.

47.- Toi qui livra en fuyant ton enfant à nos lances – un ami aurait-il [désormais] foi en toi, en ce monde ?

48.- [Mais tu n'as songé qu'à ton statut !] et elle t'a fait oublier ton fils, cette blessure au visage pour laquelle tu n'étais que plaintes et gémissements.

49.- [Chrétiens !], vous fûtes abusés par l'immensité de vos troupes, mais 'Ali engloutit et dévore les soldats.

50.- Quand au loin ne s'offre qu'une seule proie à dévorer, rien ne sert [contre lui] qu'elle soit un éléphant.

51.- Lorsque le courage au combat ne te jette pas dans la mêlée, nul reproche ne t'y précipitera.(1)

رمَى الدَّرْبَ بالجُرْدِ الجِيَادِ إلى العِدى ... وَمَا عَلِموا أنَّ السِهَامَ خُيُولُ

وَمَا هِيَ إلا خَطرةٌ عرضتْ له ... بِحَرَّانَ لَبَّتها قَنَاً ونُصولُ

هُمامٌ إذا ما هَمَّ أمضَى هُمومَهُ ... بأرْعَنَ وطْءُ الموتِ فيه ثَقيلُ

وخيْلٍ بَرَاها الرَكْضُ في كُلِّ بَلْدةٍ ... إذا عرَّسَتْ فيها فليْسَ تَقيلُ

فلمَّا تجَلَّى من دَلوكٍ وَصَنْجةٍ ... عَلَتْ كلَّ طوْدٍ رايةٌ ورَعِيلُ

على طُرُقٍ فيها على الطُّرْقِ رِفعَةٌ ... وفي ذكْرها عِنْدَ الأنيسِ خُمولُ

فما شَعَروا حتى رأوْها مُغيرَةً ... قِبَاحاً وأمَّا خَلْقُها فجميلُ

سَحابٌ يَمْطُرْنَ الحديدَ عليهم ... فكُلُّ مكانٍ بالسيوف غَسيلُ

وأمْسى السَّبايا ينْتَحِبْنَ بِعَرْقَةٍ ... كَأنَّ جيوبَ الثَّاكلاتِ ذُيُولُ

وعادت فَظَنُّوها بِمَوْزارَ قُفَّلاً ... وليس لها إلاَّ الدُخولَ قفُولُ

فخاضت نَجيعَ القَومِ خوضاً كأنه ... بِكلِّ نجيعٍ لم تخُضْهُ كَفيلُ

تُسايِرُها النيرانُ في كل منزلٍ ... به القوم صَرْعى والدِّيار طُلولُ

وَكَرَّتْ فمرَّتْ في دماءِ مَلَطْيَةٍ ... مَلَطْيَةُ أُمٌّ للبنين ثَكُولُ

وَأضْعَفْنَ ما كُلِّفْتَهُ من قُبَاقِبٍ ... فأضحى كأنَّ الماءَ فيهِ عَليلُ

---

(1) Régis Blachère, Un poète arabe du IVème siècle de l'Hégire : about-Tayyib al-Motanabbî, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1935, p : 170-171.

وَرُعْنَ بِنَا قَلْبَ الفُراتِ كأنما تَخِرُّ عليه بالرِجالِ سُيولُ
يُطارِدُ فيه مَوْجَهُ كَلُّ سابحٍ سَواءٌ عليهِ غَمْرَةٌ ومَسِيلُ
وفي بَطنِ هِنْزِيطٍ وسِمْنِينَ للظُبَى وصُمِّ القَنا ممن أبَدْنَ بديلُ
طلعْنَ عليهم طَلْعةً يعرفونها لها غُررٌ ما تنقضي وحُجُولُ
تَمَلُّ الحصون الشُّمُّ طول نِزالنا فَتُلقي إلينا أهلَها وتَزولُ
وَبِتْنَ بحصْنِ الرَّان رَزْحى من الوَجَى وكلُّ عزيز للأمير ذَليلُ
ودون سُمَيْسٍ سَاطَ المَطَاميرُ والمَلا وأوديةٌ مجهولةٌ وهُجُولُ
لبِسْنَ الدُّجى فيها إلى أرْضِ مَرْعَشٍ وللروم خَطْبٌ في البلاد جَليلُ
فلما رأوهُ وَحْدَه قبْلَ جَيْشِهِ دَرَوْا أنَّ العالَمِينَ فُضُولُ
وَأنّ رمَاحَ الخَطِّ عنه قصيرةٌ وأنَّ حديدَ الهِندِ عنْهُ كَليلُ
فَأوْرَدَهُمْ صَدْرَ الحِصانِ وسَيْفَهُ فتىً بأسُهُ مِثْلُ العَطاءِ جَزيلُ
على قَلْبِ قُسْطَنْطِينَ منه تَعَجُّبٌ وإنْ كانَ في سَاقَيْهِ مِنْهُ كُبُولُ
لَعَلّكَ يوماً يا دُمُسْتُقُ عَائِدٌ فَكَمْ هَارِبٍ مِمّا إليه يَؤُولُ
نَجَوْتَ بإحْدى مُهْجَتَيْكَ جَريحَةً وخَلّفْتَ إحدى مُهْجَتَيْكَ تَسيلُ
أتُسْلِمُ للخطِّيّةِ ابْنَكَ هارِباً ويَسْكُنُ في الدُّنيا إلَيْكَ خَليلُ
بِوَجْهِكَ ما أنْساكَهُ مِنْ مُرِشّةٍ نَصيرُكَ منها رنّةٌ وعَويلُ
أغَرَّكُمُ طَولُ الجُيُوشِ وعَرْضُها عليٌّ شَروبٌ للجُيُوشِ أكُولُ
إذا لم تَكُنْ لِلّيْثِ إلا فَريسةً غَذاهُ ولم يَنْفَعْكَ أنّكَ فِيلُ
إذا الطّعْنُ لم تُدْخِلْكَ فيه شَجاعةٌ هيَ الطّعْنُ لم يُدْخِلْكَ فيه عَذولُ[1]

---

(1) ريجيس بلاشير، أبو الطيب المتنبي، دراسة في التاريخ الأدبي، ترجمة الدكتور ابراهيم الكيلاني، دار الفكر، ط: 2، 1985، ص: 244- 248.

4.4. ثبت المصطلحات المترجمة

A

Abîme.. هاوية

Abreuver .... سقى، روى، أرو

Absoluteur inlassable .... غفّار

Absoluteur suprême .... غفور

Abstrait .... مجرّد

Accent rythmique, Ictus .... مجرّد

Actif accompli .... فعل ماض

Actif impératif .... الأمر

Actif inaccompli .... فعل مضارع

Admonition .... لوم، عتاب، نصح، تحذير، تذكير

Affliger .... أحزن، أشجى، آلَمَ

Affranchir .... خلّص

Allitération .... جناس

nalogie .... تماثل

Analytique .... تحليلي

Ange .... ملَك ملاك،

Antithèse .... تضاد نقيض،

Appel à la prière .... الآذان

Appellatifs divins .... الله أسماء

Approche .... مقاربة

Arabisant .... مُستعرِب

Arbre béni .... شجرة مباركة
Argile.. صلصال
Argument .... حُجّة
Artefact .... حَدث
Ascète .... ناسك
Assemblée .... جمعية
Assemblée de notables .... الأعيان مجلس
Assistance .... مساعدة
Assonance .... سجع
Astre .... كوكب
Attribution .... نسبة
Aube du jour, Aube naissante, Aurore .... الفلق، أو الفجر
Authenticité de pèmes .... أصالة الشعر
Avare .... بخيل، شحيح

B

Bannir .... أبعد
Bienfaisant .... مُحسِن
Bienfaiteur .... الرحمان
Bienfaits .... النِّعَم
Biographie .... سيرة
Brave .... شجاع

C

Caractère .... خاصية، وإذا كانت للصفة فهي مزاج
Catégorie générique .... نوع جنسي
Cavalier .... فارس
Chandelier .... مشكاة

Chanson bachique .... خمريات

Chapitre .... فصل

Chemin, voie .... طريق، صراط

Chiffre .... رقم

Cieux .... السماوات

Citation .... شاهد

Clémence .... رحمة

Clément .... الرحمان

Colère .... غضب

Colline .... تلّ، رابية

Commensal (pl. commensaux) .... نديم

Comparaison .... تشبيه

Compatriote .... مواطن

Complexe .... مركب

Concept .... تصوُّر

Concret .... ملموس

Conseil de tribu .... مجلس القبيلة

Conservatisme .... توجُّه مُحافظ

Contexte .... سياق

Contresens .... ضدِّي

Conviction .... اقتناع

Corde .... سورة المسد

Cosmographie .... وصف عام للكون

Couler en flots .... سال بغزارة

Courroux .... حنق

Cours des Omayyades .... بلاط الأمويين

Créateur .... خالق

Créer .... خَلَقَ

Critique .... نقد

Croyants. .... المؤمنون

D

Dérivation .... اشتقاق

Description .... وصف

Destin .... قدَر

Destinée à .... مخصص لـ

Développements eschatologiques .... أحداث أخروية

Dialogue .... حوار

Dictionnaire biographique .... معجم التراجم

Dieu guide .... يهدي الله

Dogmatique .... عقائدي

Dogme .... عقيدة

Droit .... مستقيم

E

Edition .... نشر

Egarés .... الضالّين

Elément .... عنصر

Eloquence .... فصاحة

Emissaire .... مبعوث، رسول

Enchantement .... افتِتان

Encyclopédie .... موسوعة

Encyclopédisme .... الموسوعية

Endurer .... قاسَى

Enigme .... لُغز
Envier .... حَسَدَ
Envieux .... حسود، حاسِد
Eperdument .... بشغف
Epreuve .... المعاناة بالمعنى الديني
Equivalence .... النّظير
Espèce .... نوع، صنف
Espion .... جاسوس، عيْن
Etendard .... علَم، راية
Eternité .... أبَدية
Etinceler .... لمع
Etre .... كائن، كان
Etymologie .... علم الاشتقاق
Evolution .... تطور
Exégèse .... تفسير
Exégète .... مفسِّر
Explication .... شرح

F

Faconde .... طلاقة لسان
Fait des paraboles .... يضرب الأمثال
Fente .... سورة الفلق
Fibres .... سورة المسد
Floraison .... دعاء
Formulation .... صياغة
Fortune .... ثروة
Fouler .... داس

Fragment .... مقطع

G

Générosité .... كرَم

Genre .... جنس

Gloire .... مجد

Gnomique .... وعظي

Guillemets .... مزدوجتان

H

Hapax.. صيغة نادرة

Hémistiche .... شطر

Herméneutique .... تأويل

Hermétisme .... الإبهامية

Honorer .... كرَّم

Humus .... تربة عضوية

I

Impie .... مُشرِف

Imprécation .... لعنة

Inéluctable .... حتمي

Infidèles .... المشركون

Influence .... تأثير

Insoucieux .... لا مبالٍ

Interprète .... مُؤوِّل

Intertexte .... التنصيص

Intertextualité .... التناص

Intuition .... حدس

Inventaire de textes .... مسح النصوص

Inversion .... قَلْب

Ironie .... تعبير ساخر

J

Jouissance.. مُتعة

Jour du gugement .... يوم الحساب

Juridique .... قانوني

L

Lâche .... جبان

Lampe .... مصباح

Langage bien articulé .... كلام واضح

Las .... مُتعب

Lassitude .... تعب

Lexicographie .... معجمية

Lexicologie .... علم الألفاظ

Libertin .... فاسق

Limpide .... صاف

Linguistique .... علم اللغة

Louange à Dieu .... الحمد لله

Luire .... لَمَعَ

Lumière, Luminante .... سورة النور

Lyrique .... غنائي

M

Maître .... رب

Maqâm d'Abraham .... مقام إبراهيم

Marge .... حاشية

Matérialité .... مادِّيَة

Mécanisme .... آلية

Mêler .... خلَط

Métaphore .... استعارة

Métonymie .... كناية، مجاز مرسل

Mètre .... بحر

Mètre prosodique .... بحر عروضي

Mètrique .... علم العروض

Miséricorde .... رحمة

Miséricordieux .... الرحيم

Mode d'un verbe .... صيغة فعل

Modulation .... التركيب اللغوي

Mondes .... العالمين

Monographie .... دراسة أحادية

Morgue .... التعاظُم، العجرفة

Mouvement moderniste .... حركة تحديثية

Myrte .... رَنْد

N

Négation .... نفي

Niche .... مشكاة

Nœuds .... عُقَد

Noirceur .... سَواد

Normes .... ضوابط

Notice .... ملحوظة

Notion .... مفهوم

Notions de base .... مفاهيم أولية

Notoriété .... شهرة

O

Omniscient .... عليم

Onomastique .... أعلامي

Oraison funèbre .... تأبين

Orientalisme .... مستشرق

Ouvreuse .... سورة الفاتحة

P

Palmyre .... مدينة تدمر

Panagérique .... رثاء

Parabole .... مَثَل

Paradigme .... تفعيلات

Parole .... قول

Participe actif .... فاعل

Participe passif .... مفعول

Partie .... قسم

Partiel .... جزئي

Passage .... فقرة

Passif accompli .... ماضي مبني للمجهول

Passif inaccompli .... مضارع مبني للمجهول

Péché .... خطيئة

Périr .... بادَ

Personnification .... تشخيص

Pervers .... فاسق

Phénotexte .... النص الخفي

Pied .... جزء (العروض)

Pieux .... وَرَع

Plaisanterie .... دُعابة

Poème archaïque .... شعر قديم

Poésie préislamique .... شعر جاهلي

Poète royal .... شاعر ملكي

Possession .... امتلاك

Potentat .... طاغية

Pratiques signifiantes .... تطبيقات دلالية

Prédécesseurs .... أسلاف

Prédication .... وعظ

Prière .... صلاة

Procédé .... أسلوب

Productivité .... إنتاجية

Prologue .... سورة الفاتحة

Prophète .... النبي

Proposition .... عَرض

Prosodie .... عَرُوض

Q

Querelle .... خصام

R

Railleur .... ساخِر

Rançon .... فِدْية

Rapport de différenciation .... علاقة تميُّزية

Réaction .... استجابة

Rebelle .... عاص

Recension de textes .... تحقيق النصوص

Récipient de cristal .... زجاجة

Référence .... مرجع

Réfugier (se) .... اعتصم
Règle .... قاعدة
Renier .... جحد (النعمة)
Répandre .... نَثَرَ
Rétribution .... مكافأة
Rhétorique .... البلاغة
Rime .... قافية

S

Sabre .... سيف
Sans coup férir .... بلا مقاومة
Satire .... هجاء
Saturation .... تشبُّع
Schéma interprétatif .... خطاطة تأويلية
Schème .... تصور وسط بين المعنى المجرد والإدراك
Secours .... إسعاف
Section .... جزء
Seigneur .... رب
Sémantique .... علم الدلالة
Sens .... معنى
Séquence .... مدلولية
Serviteur .... عبْد
Signe .... دليل
Signifiance .... مدلولية
Signifiant .... دالّ
Signification .... دلالة

Signifié .... مدْلول
Site .... موقع
Sollicitation .... الحافز
Sourate médinoise .... سورة مدنية
Syllabe .... مقطع
Syllabe brève .... مقطع قصير
Syllabe fermée .... مقطع منغلق
Syllabe longue .... مقطع طويل
Syntaxe .... تركيب
Syntactique, Syntaxique .... تركيبي ، مختص بتركيب الكلام
Synthétique .... تركيبي

T

Teint blafard .... لوْن باهِت
Témérité .... مُجازفة
Ténèbres .... ضلال
Texte .... نصّ
Thrène .... مرثية ورثاء
Timidité .... خجل، وجل
Tissu .... نسيج
Tourment .... قلق
Tourmenter .... أقلق
Traduction .... ترجمة
Traduire .... ترجمَ
Translation .... نقْل
Trope .... علم البيان
Typique .... نموذجي

U

Univers .... العالمين

V

Veille.. أرق

Vers.. بيت (شعر)

Verset.. آية

Vestige.. بقية

Vil(e).. خِسِّيس

Voie droite.. صراط مستقيم

Voile.. حجاب

Voyelle.. مُصوِّت

Vulgate.. الترجمة اللاتينية للقرآن




al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

المصادر والمراجع



بالعربيـة

1. سليمان البستاني إلياذة هوميروس (تعريب) ، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، الجزء الأول، 1997.
2. البيضاوي، آيات مقتبسة من القرآن الكريم مع تفسير مختار من الكتاب «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، ترجمة هنري بيريس، المدرسة العملية للدراسات العربية، قصر الشتاء، الجزائر، 1951.
3. أنور الجندي:
   - الإسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التعريب، مطبعة الرسالة، القاهرة، (بدون تاريخ)،
   - يقظة الفكر العربي مرحلة ما بين الحربين، مطبعة زهران، القاهرة، 1972.
4. محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 2، 1983.
5. محمد حميد الله، تصحيح القرآن المجيد مع معانيه بالفرنسية، مؤسسة الرسالة، ط 11، 1981.
6. شكري النجار، لم الاهتمام بالاستشراق ؟، مجلة الفكر العربي، عدد 31، 1983.
7. عفاف صبرة، المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980.
8. إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1981.
9. يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، تعريب عمر لطفي العالي، ط1، 1996، دار قتيبة، بيروت.

10. محمود فهمي حجازي، أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي، دار غريب إبداع، القاهرة، 1994.

11. ريجيس بلاشير:

- تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1998.
- القرآن، نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره ترجمة رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1974.
- أبو الطيب المتنبي، دراسة في التاريخ الأدبي، ترجمة الدكتور ابراهيم الكيلاني، دار الفكر، ط: 2، 1985

12. صفاء خلوصي، فن الترجمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.

13. جون كوهن، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الوالي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة 1، 1986.

14. محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء 1، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة 1، بيروت ، 2007.

15. أحمد المتوكل، منهج الترجمة في النحو الوظيفي، (الترجمة في الآداب والعلوم الإنسانية، الواقع والآفاق خلال 7-8-9 أبريل 1994)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، 1999.

16. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، ط7، 1997
صلاح الدين كشريد، القرآن الكريم تلقين الأعجمين الراغبين في تأويل الكتاب العربي المبين، دار الغرب الإسلامي للطباعة والنشر بيروت ط 6، 1994.

17. عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، دار الفكر (بدون تاريخ).

18. عبد الفتاح كيليطو، المقامات: السرد والأنساق الثقافية، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الطبعة 1، 1993.
19. بليسنير Plessner، الموسوعة الإسلامية، ج 3.
20. صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تحقيق وتعليق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ،
21. محمود المقداد، «تاريخ الدراسات العربية في فرنسا»، عالم المعرفة، 1992.
22. تقرير ندوة 30 أكتوبر 1992 حول حفل تأبين الأكاديمي شارل بيلا.
23. تراجم أعضاء اتحاد الكتاب العرب في سورية و الوطن العربي، ط 4،2000.
24. أمجد الطرابلسي، نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة، رجمة إدريس بلمليح، دار تبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1993.
25. عبد الرحمان يانمي، القسم الأول من المقامة الحلوانية، رأي في المقامات، نشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة 1، 1969.
26. حورية الخمليشي، الشعر المنثور والتحديث الشعري، منشورات زاويةللفن والثقافة، الرباط، الطبعة الأولى، 2006.
27. ابن منظور، لسان العرب، المجلد 12، دار صادر للطباعة والنشر/ دار بيروت، للطباعة والنشر، 1956.

بالأجنبية

1. Abdarrahman Khair-ud-din, Approches critiques des translations françaises du qur'an, Word of Books, Beirut, Liban, 1987
2. Ahmed Derrous, Le Coran, traduction commentée du sens des versets coraniques d'après l'exégèse d'AlJalaleine, Imprimerie Al Maârif, Al Jadida, Rabat, 2003
3. D. Masson (traduction), Essai d'interprétation du Coran Inimitable, revue par Sobhi EL-Saleh, Dar Al Kitab Alloubnani, Beyrouth, Liban/ Dar Al Kitab AL- MASRI, le Caire, Egypte, 1980
4. D. Masson, Traduction des sens du Saint Coran, revue par Dr. Sobhi El-Saleh, Dar Al-Kitab Allubnani, Beyrouth, sans date
5. Daniel Reig, Histoire de l'Islam et des musulmans en France du moyen âge à nos jours, l'orientalisme savant, Editions Albin Michel, 2006.
6. F. M. Pareja (Madrid) , L. Hertling (Munich), A. Bausani (Rome), T.H. Bois (Beyrouth), Islamologie, Imprimerie catholique, Beyrouth, 1957-1693
7. Jacques Berque, Le Coran, Essai de traduction de l'arabe, Sindbad, Paris, 1990
8. Kazimirski, Le Coran, traduction et notes, notice préliminaire et notice sur Mahomet et le Coran, par Maxime Rodinson, éditions Garnier, Paris, 1981
9. Le Saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets. Révisé et édité par la Présidence Générale des Directions des Recherches Scientifiques Islamiques, de l'Ifta, de la Prédication et de l'Orientation Religieuse, Complexe du Roi Fahd pour l'Impression du Saint Coran, 1410 hégire,
10. Le Saint Coran, Traduction intégrale et notes de Muhammad Hamidullah avec la collaboration de M. Leturmy, 10ème édition révisée et complétée, 1981.
11. M. Henri Laoust, Note sur la vie et les travaux de R. Blachère, Académie des insertions et Belles-Lettres, Institut de France, Paris, 1977
12. Mohammed Benchekroun, Le Coran : commentaire et traduction, Tome I, Imprimerie An-najah Eljadida, Casablanca, 1994
13. Régis Blachère et J. Sauvaget, Règles pour éditions et traductions de textes arabes, Sociètés d'édition « les belles lettres », Paris, 1953
14. Régis Blachère et M. Gaudefroy-Demombynes, Grammaire de l'Arabe classique : morphologie et syntaxe, édition G.P. Maisonneuve et Larose, 3ème édition, Paris, 1975.

15.Régis Blachère et Pierre Masnou, MAQAMAT AL-HAMADANI, Etudes arabes et islamiques : textes et traductions 2, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1957

16.Régis Blachère, M. Chouemi et C. Dénizeau, Dictionnaire Arabe-Français-Anglais, G.P. Maisonneuve et Larose, Paris, Tome I (1967) et Tome II (1970)

17.Régis Blachère :

- Le coran, traduction selon un essai de reclassement des sourates , islam d'hier et d'aujourd'hui ; 3-5, 3volumes (Paris : G. P. Maisonneuve, 1947-1950
- Contribution à l'étude de la littérature proverbale des arabes à l'époque archaïque, Analecta, Institut français de Damas, Damas, 1975
- Contribution à l'histoire de la métrique arabe, Analecta, Institut français de Damas, 1975
- Eléments de l'arabe classique, 4ème édition, Les langues de l'Orient : II Grammaires, Librairie Orientale et Amairicaine, édition G. P. Maisonneuve, Paris, 1946
- Etude sémantique sur le nom مقامة maqâma, Analecta, Institut français de Damas, 1975
- Histoire de la littérature arabe. Des origines à la fin du 15e siècle de J.-C, Tome 3, Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1966
- Journal asiatique, tome 39, 1951
- La vie et l'œuvre d'Abû Ṭ-Ṭayyib Al-Mutanabbi, Analecta, Institut français de Damas, 1975,
- Le Coran, Traduction nouvelle, Islam d'Hier et d'Aujourd'hui, Volume IV, Librairie orientale et américaine, G. P. Maisonneuve et C°, Editeur, Paris, 1949
- Le Coran, Traduction selon un essai de reclassement des sourates, , volume V, édition G. P. Maisonneuve et Cie, 1951.
- Le Coran, traduction. Edition G.P. Maisonneuve et Larose, 1980
- Le Poète arabe al-Motanabbi et l'occident musulman, Revue des études islamiques, Tome III, 1929
- Métrique et prosodie arabes à la lumière de publications récentes, Analecta, Institut français de Damas, 1975
- Un poète arabe du IVème siècle de l'Hégire : Abou ṭ-Tayyib al-Motanabbî, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1935

- Vue d'ensemble sur la poétique classique des Arabes, Analecta, Institut français de Damas, 1975
- Quelques réflexions sur les formes de l'Encyclopédisme en Egypte et en Syrie du XIVème siècle à la fin du XVème siècle, Analecta, Damas, 1975.

18. Salah Ed-dine Kechrid (traductions et notes), Al-Qur'ân al-Karim, Dar Al-Gharb El-Islami, 6ème édition, 1994.
19. Zaki Moubarak, Revue Etude arabe, n° 83, 1992.
20. Encyclopædia Universalis, THESAURUS – INDEX. A – DELIBES. Encyclopædia Universalis, Editeur à Paris, 2002
21. Le Robert, Dictionnaire alphabétique et analogique et de la langue française, Paris, 2006
22. Le Robert, nouvelle édition de Paul Robert, 2004.




al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

فهرست


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

مقدمة 5

القسم الأول: ترجمة النص العربي وتأويله عند ريجيس بلاشير

1. الفصل الأول: الاستشراق 15

1.1. مفهوم الاستشراق : تحديدات مصطلحية 16

2.1. المستشرقون وترجمة النص العربي 18

3.1. موقف النقاد العرب من آراء المستشرقين 22

2. الفصل الثاني: الاستشراق الفرنسي 27

1.2. بلاشير وتعليم اللغة العربية 30

2.2. بلاشير وتاريخ الأدب العربي 37

3.2. موقف بلاشير من الشعر المنحول 41

4.2. موقف بلاشير من الأغراض الشعرية 43

لقسم الثاني: الممارسة النظرية عند ريجيس بلاشير

1. الفصل الأول : ترجمة القرآن 49

1.1. مفهوم الترجمة عند بلاشير 50

2.1.ترجمة القرآن إلى اللغات الأوروبية 54

3.1. قواعد ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية 56

4.1. قواعد ترجمة القرآن عند بلاشير 57

5.1. القرآن بين الشرح والتفسير والتأويل 58

6.1. الطبري أب التفسير القرآني 60

7.1. منهجية بلاشير في ترجمة معاني القرآن 63

2. الفصل الثاني: ترجمة الشعر عند بلاشير 69

1.2. ترجمة الشعر 70

2.2. الشعرية العربية القديمة 71

3.2. دراسة شعر المتنبي.. 73
4.2. تاريخ العروض العربي.. 78
5.2. العروض والأوزان.. 79
3. الفصل الثالث : ترجمة النثر عند بلاشير 93
القسم الثالث : الممارسة النصية عند ريجيس بلاشير
الفصل الأول : النص القرآني 99
تأويل معاني القرآن 100
1. الفصل الثاني : النص الشعري 117
1.1. ترجمة شعر المتنبي.. 118
2.1. نماذج من ترجمة الشعر العربي.. 125
3.1. شعر المرأة.. 129
2. الفصل الثالث : النص النثري 133
1.2. أدب المقامة.. 134
2.2. أدب الأمثال.. 139
1.2.2. تاريخ الأمثال.. 139
2.2.2. مفهوم الأمثال.. 141
3.2.2. شرح الأمثال.. 142
3.2. المعاجم والموسوعات.. 145
4.2. المخطوطات.. 150
5.2. علم الجغرافيا.. 151
القسم الرابع : المدرسة البلاشيرية في الأدب العربي
1 الفصل الأول: نماذج من أعلام مدرسة بلاشير 155
1.1. رجيس بلاشير 157
2.1. جون سوفاجي.. 165
3.1. أندري ميكيل.. 167

4.1 شارل بيلا.......... 169
5.1 إبراهيم الكيلاني.......... 170
6.1 أمجد الطرابلسي.......... 172
7.1 جمال الدين بن الشيخ.......... 174
8.1 صالح الأشتر.......... 175
2. الفصل الثاني : نماذج من امتدادات مدرسة بلاشير.......... 177
1.2 إدريس بلمليح.......... 178
2.2 أحمد بو حسن.......... 181
3.2 عباس ارحيلة.......... 183
4.2 محمود المقداد.......... 184
3. خاتمة.......... 185
4. ملاحق.......... 189
1.4 قواعد ترجمة النثر عند بلاشير.......... 190
2.4 تمارين تعلم اللغة العربية عند بلاشير.......... 213
3.4 ترجمة المقامة الحلوانية للهمذاني.......... 220
4.4 ثبت المصطلحات المترجمة.......... 229
المصادر والمراجع.......... 243
فهرست.......... 251

